KÖNIGLICH
PREUSSISCHE TURFAN-EXPEDITIONEN

KLEINERE SANSKRIT-TEXTE

HERAUSGEGEBEN
VON

HEINRICH LÜDERS

HEFT II

LEIPZIG 1926

DEUTSCHE MORGENLÄNDISCHE GESELLSCHAFT
IN KOMMISSION BEI F. A. BROCKHAUS

KLEINERE SANSKRIT-TEXTE
HEFT II

BRUCHSTÜCKE DER KALPANĀMAṆḌITIKĀ DES KUMĀRALĀTA

(Fragm.)

HERAUSGEGEBEN
VON

HEINRICH LÜDERS

MIT 2 SCHRIFTTAFELN UND 12 LICHTDRUCKTAFELN

LEIPZIG 1926

DEUTSCHE MORGENLÄNDISCHE GESELLSCHAFT
IN KOMMISSION BEI F. A. BROCKHAUS

Druck von August Pries in Leipzig.

HERMANN JACOBI

IN TREUER FREUNDSCHAFT

ZUM FÜNFUNDSIEBZIGSTEN

GEBURTSTAGE

INHALTSVERZEICHNIS

Gedruckt mit Unterstützung
der Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft

FUNDORT UND ÄUSSERE BESCHAFFENHEIT DER BRUCHSTÜCKE.

Demselben Höhlentempel bei Qyzyl, der die Bruchstücke der buddhistischen Dramen geliefert hat, entstammen auch Bruchstücke einer Palmblatthandschrift, die, wie ich bald aus dem Inhalt feststellen konnte, den Originaltext des sogenannten Sūtrālaṁkāra des Aśvaghoṣa enthielt, einer Sammlung von buddhistischen Erzählungen, die uns bisher nur in der chinesischen Übersetzung des Kumārajīva bekannt war.

Die einzelnen Bruchstücke waren zunächst meist recht klein, doch ließen sich viele kleinere Stücke zusammensetzen, und insbesondere meiner Frau ist es in geduldiger Arbeit gelungen, auch manche winzige Fetzen wieder aneinanderzufügen. Aber auch wo sich Bruchstücke nicht unmittelbar zusammensetzen ließen, war ihre Zugehörigkeit zu einem und demselben Blatte oft aus dem Inhalt oder an äußeren Merkmalen wie dem Verlauf der Rippen oder der Maserung des Blattes zu erkennen. Im ganzen haben sich 204 Stücke als zu 98 verschiedenen Blättern der Handschrift gehörig feststellen lassen. Es bleiben noch 189 Bruchstücke, die ich nicht habe einordnen können. Die meisten von ihnen sind sehr klein; oft enthalten sie nur wenige Buchstaben. Ein paar größere Stücke und einige kleinere, die aus irgendeinem Grunde von Interesse sind, habe ich am Schlusse der Ausgabe abgedruckt.

Die Gesamtzahl der Blätter muß jedenfalls über 300 betragen haben. Die höchste Blattzahl, die sich erhalten hat, ist 303, doch sind leider auf dem Bruchstück, das die Zahl trägt, sonst nur noch ein paar Buchstaben erhalten, so daß es unmöglich ist, den Text des Blattes mit der chinesischen Übersetzung zu identifizieren. Das vorletzte mit einer Zahl versehene Blatt ist 298, dem im Chinesischen in der Übersetzung von Huber[1] 455,5—455,28 entspricht. Der Schluß des Werkes, 455,29—463,20 der chinesischen Übersetzung würde in der Handschrift etwa 10 Blätter füllen. Die Handschrift wird also ungefähr 308 Blätter umfaßt haben.

Ein ganz vollständiges Blatt hat sich bei der Zusammensetzung nicht ergeben. Aus größeren Bruchstücken, wie denen von Bl. 24, 184 und 188, läßt sich aber mit hinreichender Sicherheit berechnen, daß die ursprüngliche Länge

[1] Açvaghoṣa. Sûtrâlaṃkâra traduit en français sur la version chinoise de Kumârajîva par Édouard Huber. Paris 1908. Ich bemerke schon hier, daß sich die im folgenden gemachten Angaben über die »chinesische Übersetzung« im allgemeinen immer auf diese französische Übersetzung, nicht auf den chinesischen Text selbst beziehen.

der Blätter 33,5 cm betrug. Die Breite der einzelnen Blätter schwankt zwischen 4,3 und 2,8 cm, und dementsprechend ist auch die Zahl der Zeilen auf der Seite verschieden. Während die schmaleren Blätter nur 3 Zeilen enthalten, stehen auf den breiteren deren 4 oder 5. Bei der Ordnung der Blätter nach dem Inhalte ergab sich nun, daß die schmaleren an den Anfang oder an das Ende, die breiteren in die Mitte der Handschrift gehören, wie die folgende Übersicht zeigt:

Bll. 6. 7. 10. 13. 15. 17. 22—24. 26. 27. 30. 31. 35—37. 39—49: 3 Zeilen.
Bll. 71. 80. 86. 103—109: 4 Zeilen.
Bll. 111. 113—115. 120. 123. 125—128. 130—132. 141. 146. 147. 153. 154. 161. 163—167. 172: 5 Zeilen.
Bll. 179 V: 5 Zeilen; R: 4 Zeilen.
Bll. 181. 183: 5 Zeilen.
Bl. 184: 4 Zeilen.
Bll. 185. 187. 188. 192. 193. 196: 5 Zeilen.
Bl. 201 V: 5 Zeilen; R: 4 Zeilen.[1]
Bll. 204—206. 208. 212—214: 5 Zeilen.
Bl. 222: 4 Zeilen.
Bll. 223. 226. 227. 231—233. 235: 5 Zeilen.
Bll. 240. 241. 283: 4 Zeilen.
Bll. 284. 297. 298. 301—303: 3 Zeilen.
Bl. 308: 4 Zeilen.

Die Handschrift muß also im Querschnitt ovale Gestalt gezeigt haben. Meines Wissens ist eine derartige Zusammensetzung einer Palmblatthandschrift bisher nicht beobachtet worden. Sie scheint aber in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung üblich gewesen zu sein. Auch die Bruchstücke der Dramenhandschrift sind, wie ich bereits Bruchst. buddh. Dram. S. 2 bemerkt habe, verschieden breit, von 4 bis zu 5 cm, und die Zahl der Zeilen auf der Seite schwankt daher ebenfalls von 3 bis zu 5. Die Blätter der Dramenhandschrift werden also vermutlich ebenso geschichtet gewesen sein wie die unserer Handschrift, und wir gewinnen damit ein Hilfsmittel für die Anordnung der einzelnen Bruchstücke, dessen Anwendung nur dadurch vielfach erschwert wird, daß zahlreiche Blätter auch der Länge nach gespalten sind und die Höhe des Blattes sich daher nicht feststellen läßt.

Die äußere Beschaffenheit der Handschrift ist auch sonst genau die gleiche wie die der Dramenhandschrift. Zum Schreiben ist Tinte und Rohrfeder benutzt worden. Das Loch, durch das der Faden, der die Blätter zusammenhielt, gezogen wurde, hat einen Durchmesser von etwas über 1 cm und beginnt 5,5 cm vom linken Blattrande. Daß die Anbringung eines einzigen Schnurlochs am linken Blattrande für die indischen Handschriften der ältesten Zeit charakteristisch ist, habe ich schon früher bemerkt, Bruchst. buddh. Dram. S. 2 f. Offenbar ist die Handschrift, wie es in späterer Zeit üblich ist, mit Deckplatten versehen gewesen. Darauf läßt die gute Erhaltung der Rückseite des letzten Blattes

[1] In diesem Falle hat eine schadhafte Stelle im Blatte den Schreiber veranlaßt, sich auf 4 Zeilen zu beschränken.

schließen; ohne den Schutz eines Deckels würde die Schrift hier sicherlich abgerieben sein. Die einzelnen Blätter sind numeriert, und zwar stehen die Zahlen, wie in allen älteren Handschriften, auf der Vorderseite am linken Blattrande. Von den Blattzahlen haben sich 16 vollständig erhalten: 24. 37. 43. 45. 103. 108. 141. 154. 184. 196. 201. 205. 214. 222. 235. 298, acht andere bedürfen einer Ergänzung: 4(*9). 1(*23). 1(*28). 16[5]. 1[6](*6). 19(*2). 2(*08). [3]03.

Für die Geschichte des altindischen Buches hat unsere Handschrift noch ein weiteres Interesse. Prüft man die Blätter genauer, so wird man häufig, besonders an den Rändern, Schriftspuren entdecken, die nicht zu dem Text der Handschrift gehören. Mehr oder weniger gut erkennbar sind solche Spuren am oberen Rande auf Bl. 7 R, 23 R, 31 R, 125 R, 147 R, 161 R, 163 R, 164 R, 222 V, 227 R, 297 V, 298 R, am unteren Rande auf Bl. 147 V, 183 V, 222 R, 232 V, am linken Rande auf Bl. 24 R, 37 V, 43 R, 45 R, 108 V, 196 R, 204 R, unterhalb des Schnurlochs vor Zeile 4 auf Bl. 188 V. Vollkommen deutlich ist am linken Rande der Rückseite von Bl. 49 das Zeichen für 50. Man könnte zunächst daran denken, daß jene Schriftspuren durch den Abdruck des einen Blattes auf das andere entstanden sein. Ich bezweifle allerdings, daß die Tinte sich jemals auf den harten und glatten Palmblättern ablöschen würde, wenn diese auch noch so fest und noch so lange auf einander gelagert wären. Es bedarf aber solcher Erwägungen gar nicht. Deutlich ist auf der Vorderseite von Bl. 192 am linken Rande zwischen der zweiten und dritten Zeile die alte Schrift erkennbar; die beiden ersten *akṣaras* lassen sich mit Sicherheit als *vica* lesen. Die Buchstaben stehen aber nicht auf dem Kopfe, wie es der Fall sein müßte, wenn jene älteren Schriftzüge durch Ablöschen entstanden wären. Die Blätter müssen also ursprünglich mit einem andern Text beschrieben gewesen sein. Um sie noch einmal benutzen zu können, hat man sie später abgewaschen, was sich, da die Tinte in das Palmblatt nicht eindringt, ohne allzuviel Mühe bewerkstelligen ließ. Immerhin mußten die Blätter dabei gerieben werden, und so erklärt es sich, daß gerade an den Rändern am meisten von der alten Schrift erhalten ist; in der Nähe des Randes mußte man beim Abwaschen Vorsicht üben, um das spröde Material nicht zu zerbrechen. Die Handschrift ist also ein Palimpsest genau so wie die von mir in den Sitz.-Ber. d. Kgl. Preuß. Ak. d. Wiss. 1911, S. 388 ff., behandelte Handschrift des Śāriputraprakaraṇa. Man darf aber aus dieser Tatsache nicht ohne weiteres folgern, daß ebenso wie in jener Handschrift der neue Text erst in Turkestan geschrieben sei. Ich habe schon Bruchst. buddh. Dram. S. 12, Anm. 1, darauf hingewiesen, daß gerade in dem vorliegenden Werke selbst, in der zweiten Geschichte, von einem Brahmanen in der Nähe von Kusumapura erzählt wird, daß er von einem buddhistischen Mönche die Handschrift eines Nidānasūtra erwarb, um sie abzuwaschen und ein Sūtra der Vaiśeṣikas darauf zu schreiben. Zum Schreiben hergerichtete Palmblätter hatten also offenbar in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung auch im nördlichen Indien noch solchen Wert, daß man alte Handschriften nicht wegzuwerfen, sondern noch einmal zu benutzen pflegte. Die Frage, ob die Handschrift in Indien oder in Turkestan geschrieben ist, kann nur durch eine Prüfung der Schrift entschieden werden,

und da die Schrift auch nicht eine Spur von zentralasiatischen Zügen erkennen läßt, so können wir, glaube ich, mit ziemlicher Sicherheit behaupten, daß die Handschrift, wie die meisten andern Palmblatthandschriften unserer Sammlung, in Indien entstanden und erst später nach Turkestan gebracht worden ist.

DIE SCHRIFT UND DAS ALTER DER HANDSCHRIFT.

Wer mit der Paläographie der älteren indischen Inschriften vertraut ist, wird in der Schrift ohne weiteres die typischen Formen der Guptazeit erkennen[1]. In dieser Zeit lassen sich bekanntlich zwei Schriftarten unterscheiden, die man als die nördliche und die südliche zu bezeichnen pflegt. Die Grenze verläuft nördlich der Narmadā, ungefähr dem 24. Breitengrade folgend. In Udayagiri (23° 32′) finden wir eine Inschrift aus dem Jahre 401 (G I. 3) in südlicher Schrift, eine andere aus dem Jahre 425 (G I. 61) in nördlicher Schrift, aber mit Beibehaltung des *A*, des *U* und des subskribierten *r* in der südlichen Form[2]. In Eraṇ (24° 5′) ist eine Inschrift aus der Zeit des Samudragupta (G I. 2) in südlicher Schrift geschrieben; drei andere aus den Jahren 484 (G I. 19), 510 (G I. 20) und dem ersten Jahre des Toramāṇa (um 500; G I. 36) zeigen nördliche Schrift. In Mandasōr (24° 3′) zeigt eine Inschrift aus dem Jahre 473 (G I. 18) südliche Schrift, eine andere aus dem Jahre 533 (G I. 35) und zwei weitere aus derselben Zeit (G I. 33; 34) nördliche Schrift[3]. Die Daten lassen das allmähliche Vordringen der nördlichen Schrift erkennen. Nur selten greift umgekehrt die südliche Schrift in das Nordgebiet über. So sind die Inschriften (G I. 53. 54) eines Vasallen des Vākāṭaka Pṛthiviṣeṇa in Nachnē-kī-talāī (24° 24′) in südlicher Schrift, wobei indessen zu beachten ist, daß die übrigen Urkunden der Vākāṭakas aus dem südlichen Gebiete stammen. Auffälliger ist das Auftreten der südlichen Schrift in einer Inschrift des Varika Viṣṇuvardhana aus dem Jahre 371 (G I. 59) in Bijayagaḍh (26° 57′); Fleets Ansicht, daß in dieser Inschrift die nördliche Schrift vorliege, läßt sich nicht halten[4].

Innerhalb der nördlichen Schrift lassen sich nach den eingehenden Untersuchungen Hoernles wiederum zwei Typen unterscheiden, ein westlicher und ein östlicher. Als Grenzlinie kann der 81. Längengrad angesehen werden. Hariṣeṇas Praśasti (G I. 1) auf der Säule in Allahabad, die aber ursprünglich in Kōsam (81° 27′) aufgestellt war, zeigt ebenso wie eine andere Inschrift in Kōsam

[1] Für die Schrift im allgemeinen verweise ich auf die am Schlusse gegebenen Phototypien und die Eindruckstafeln. Die letzteren, die, wie ich ausdrücklich bemerken möchte, nicht auf mechanischem Wege hergestellt sind, sollen die Grundzeichen und ihre Verbindung mit den Vokalzeichen zeigen; sie geben außerdem eine Auswahl von Ligaturen und die Ziffern.

[2] Über eine andere Inschrift von Udayagiri (G I. 6) in nördlicher Schrift siehe die Bemerkungen weiter unten.

[3] Das in Aśīrgaḍh (21° 28′) gefundene Kupfersiegel des Maukhari Śarvavarman (G I. 47), das nördliche Schrift aufweist, beweist natürlich nichts; das Gebiet der Maukharis lag viel weiter im Nordosten.

[4] Schon die Annahme, daß sich die alte Form des *ma* noch bis zu dieser Zeit erhalten haben sollte, ist nicht unbedenklich. Entschieden tritt aber die Form des *la*, des subskribierten *r*, des *ḍa*, des *ṇa*, des *na* für die Klassifizierung unter das südliche Alphabet ein. Mischung mit südlichen Formen, wie Bühler, Ind. Pal. S. 47, annimmt, reichen zur Erklärung kaum aus.

(G I. 65) den östlichen Typus; die in Pālī, dicht bei Kōsam gefundene Kupferplatte des Lakṣmaṇa (Ep. Ind. II, 364) ist in westlichen Charakteren, kann aber, da sie in Jayapura ausgefertigt ist, vielleicht auch weiter aus dem Westen stammen. Westliche Schrift, aber mit Bewahrung einiger östlicher Eigentümlichkeiten, zeigt auch die Steininschrift von 436 (JASB. NS. V., 458), die bei dem Dorfe Bharadi Dih im Faizabad-Distrikt gefunden ist, also dem Grenzgebiet angehört, wenn ich auch die genaue Lage des Fundortes auf der Karte nicht bestimmen kann. In Gaḍhwā (81° 38′) finden sich vier Inschriften in östlicher Schrift (G I. 7. 8. 9. 64) und eine vom Jahre 467 (G I. 66), die westliche Merkmale zeigt[1]. Andere Inschriften aus dem östlichen Gebiete und in östlicher Schrift sind die Mankuwār-Inschrift (G I. 11), die Kahāuṁ-Inschrift (G I. 15), die Inschrift von S. 64 zu Gayā (Cunningham, Mahābodhi, Tafel XXV), die Bihār-Inschrift (G I. 12), die Inschriften auf den Tonsiegeln von Basāṛh (ASI. Annual Report 1903—04, S. 107 ff.)[2], die Dhanāidaha-Inschrift (JASB. NS. V, 460)[3]. Diese Inschriften verteilen sich auf die Zeit von der Mitte des vierten Jahrhunderts bis ins dritte Viertel des fünften Jahrhunderts; nach dieser Zeit beginnen sich neue Formen zu entwickeln, die hier im allgemeinen nicht mehr in Betracht gezogen zu werden brauchen.

Selten greift der östliche Typus in das westliche Gebiet über, so in einer Inschrift aus der Zeit Candraguptas II. in Udayagiri (G I. 6), wo wir entweder südliche oder westliche Schrift erwarten sollten. Das erklärt sich, wie man längst erkannt hat, daraus, daß die Inschrift von einem Minister des Candragupta aus Pāṭaliputra herrührt. Einen ähnlichen Grund mag das Auftreten des östlichen Typus in der Inschrift des Candra auf der Eisensäule von Mēharaulī (77° 14′; G I. 32) haben[4].

Anderseits findet sich aber gelegentlich auch eine Inschrift in westlicher Schrift in dem östlichen Gebiete wie die Säuleninschrift des Skandagupta in Bhitarī (83° 17′; G I. 13). Hoernle führt auch die Weihinschrift von Dēōriyā (81° 51′; G I. 68) als Ausnahme an, gewiß mit Recht, wenn auch derartige Statueninschriften für die Lokalisierung der Schrift nicht viel beweisen können, da sie wohl von dem Verfertiger der Statue eingemeißelt wurden und dieser gewiß nicht immer ein Einheimischer war. In andern Fällen wird sich das Fehlen der Merkmale östlicher Schrift auch daraus erklären, daß die betreffende Inschrift aus der Zeit vor der Entwicklung der östlichen Schrift stammt. Das scheint mir zum Beispiel sicherlich für die Inschrift von Pahlādpur (83° 31′;

[1] Hoernle, Bower Manuscript, S. XXVIII führt die Inschrift unter den Beispielen für die östliche Schrift auf, allein das *sa* zeigt deutlich die westliche Form, das *ha* steht jedenfalls dem westlichen Zeichen näher als dem östlichen, das *la* ist ziemlich zweifelhaft, und nur das verschleifte *na* stimmt zu dem östlichen Typus.

[2] Bloch, a. a. O. S. 102, erwähnt nur ein Siegel mit einer Inschrift in westlicher Schrift.

[3] Die Herkunft des sogenannten Lāhōr-Siegels des Mahesvaranāga, das östliche Schrift zeigt (G I. 77), ist unbekannt; in Lāhōr ist es nur gekauft. Die Indōr-Kupferplatte (G I. 16) zeigt nicht, wie Bühler, Ind. Pal. S. 47, angibt, östlichen, sondern westlichen Typus. In der englichen Übersetzung hat Fleet den Fehler berichtigt.

[4] Bühler, a. a. O., gibt irrtümlich an, daß die Inschrift westlichen Typus zeige. Das Richtige hat Hoernle, Bower Manuscript, S. XXVIII.

G I. 57) zu gelten, die ich schon wegen der Bewahrung der alten Form des *ma* vor die Gupta-Zeit setzen möchte.

Für das westliche Gebiet liegt uns endlich auch in der in Kucā zutage gekommenen und nach ihrem Entdecker als Bower-Manuskript bezeichneten Handschrift eine Probe der Buchschrift vor. Allerdings ist das Bower-Manuskript nach dem Urteile Hoernles in Zentralasien geschrieben, aber bis auf wenige Blätter von Mönchen, die aus dem Nordwesten Indiens eingewandert waren, so daß die Handschrift vom paläographischen Standpunkt aus als indische Handschrift betrachtet werden kann. Nach Hoernle lassen sich in der Handschrift, die in sieben Teile zerfällt, vier verschiedene Hände unterscheiden. Teil 1—3 sind von einem und demselben Schreiber geschrieben. Von einem zweiten stammt Teil 5 und 7, von einem dritten Teil 6, von einem vierten Teil 4. Dieser letzte war nach Hoernle ein Zentralasiate oder Chinese, wie er sich auch des Pinsels anstatt der Schreibfeder bedient zu haben scheint. Hoernle hat ferner aus gewissen Eigentümlichkeiten geschlossen, daß der Schreiber von Teil 1—3 aus dem nördlichen, die Schreiber von Teil 5—7 aus dem südlichen Teile des nordwestlichen Indiens stammten. Die Unterschiede in der Entstehungszeit der einzelnen Teile sind zu geringfügig, als daß sie paläographisch in Betracht gezogen werden könnten. Hoernle ist zu dem Schlusse gekommen, daß die Handschrift im dritten Viertel des vierten Jahrhunderts n. Chr. geschrieben ist.

Versuchen wir durch die Vergleichung mit den epigraphischen Denkmälern und dem Bower-Manuskripte die Herkunft und Zeit unserer Handschrift genauer zu bestimmen, so läßt sich zunächst die Frage, ob sie dem Norden oder Süden angehört, leicht entscheiden. In dem *ma* hat sich im ganzen Süden die Schleife, die den untern Teil des Zeichens bildet, immer erhalten. Im Norden ist in der Kuṣana-Zeit der Buchstabe eckiger geworden, und es hat sich, zunächst für das vokallose *m*, eine kursivere Form entwickelt, in der die ganze rechte Hälfte des Zeichens zur geraden Linie gestreckt wird, während die linke Hälfte mehr oder minder die Einknickung wahrt, ohne aber die gegenüberstehende Vertikale zu berühren. Für das Vollzeichen *ma* tritt die Form sporadisch schon in der Kuṣana-Zeit in einer Mathurā-Inschrift von S. 33 auf [1]; in der Gupta-Zeit herrscht sie durchaus. Sie findet sich auch in unserer Handschrift, für die dadurch die Herkunft aus dem Süden ausgeschlossen wird.

Ein gutes Mittel der Unterscheidung zwischen nördlicher und südlicher Schrift bietet auch das subskribierte *r*. Zunächst, wie am besten aus der Dramenhandschrift zu ersehen, eine von rechts nach links sich senkende fast gerade Linie, hat sich das Zeichen dann im Norden und Süden nach entgegengesetzten Richtungen entwickelt. In der nördlichen Schrift wird die Gerade mehr und mehr nach rechts gekrümmt, bis ein regelrechter Haken entsteht; in der südlichen Schrift ist umgekehrt die Gerade zu einem nach links gewandten Haken umgestaltet worden. Nur einmal, in der Inschrift von Udayagiri aus dem Jahre 425 (G I. 61), erscheint das südliche Zeichen auch in der nördlichen Schrift.

[1] Siehe die genaueren Nachweise in Bruchst. buddh. Dramen, S. 6 f.

Unsere Handschrift hat ebenso wie das Bower-Manuskript in allen seinen Teilen nur die nördliche Form.

Wie das *r*, ist auch das alte Zeichen für *ḍa* im Norden und Süden in verschiedener Weise verändert worden. Im Norden wird die doppelt, zuerst nach links und dann nach unten im rechten Winkel umgebrochene Linie stark gestreckt, im Süden ebenso stark gerundet und im Bogen nach rechts verlängert. Um zu sehen, wie weit sich die Zeichen in der Gupta-Zeit voneinander entfernt haben, muß man das *ḍa* der Allahabad-Praśasti (G I. 1) oder des Bower-Manuskripts mit dem *ḍa* der Inschrift von Junāgaḍh (G I. 14) oder Sānci (G I. 5) vergleichen. Die südliche Schrift kennt auch noch eine ganz besondere Form, die sich als eine Vertikale mit einem unten angefügten, nach links offenen Halbkreis beschreiben läßt; sie tritt in den Inschriften von Gangdhār (G I. 17) und Bijayagaḍh (G I. 59) zutage. Das Zeichen, das unsere Handschrift verwendet, stellt sich zu dem nördlichen Typus; es zeigt aber eine altertümlichere Form als sie in den Inschriften der Gupta-Zeit üblich ist.

Ergänzend treten für den nördlichen Ursprung auch die Zeichen für *E* und *ru* ein. Das *E* hat in der Handschrift die Form eines Dreiecks, die überall im Norden, wenn auch mit gelegentlicher Rundung der Ecken wiederkehrt. Im Süden aber wird die rechte Vertikale nach oben verlängert unter gleichzeitiger starker Abrundung der Ecken; Beispiele bieten die Inschriften von Junāgaḍh (G I. 14), Gangdhār (G I. 17), Sānci (G I. 62). Ansätze zu dieser Verlängerung zeigen sich auch in einigen der Kupferplatten von Khōh, die im übrigen in nördlichen Charakteren geschrieben sind (G I. 22. 29). Das erklärt sich aus den lokalen Verhältnissen; Khōh (24⁰ 23′) liegt dicht an der Linie, die nördliche und südliche Schrift scheidet[1]. Ähnlich hat Hoernle, wie ich glaube, mit Recht, das Auftreten der südlichen Form im Teil 5—7 des Bower-Manuskriptes zu erklären gesucht; die Schreiber dieser Teile stammten offenbar aus dem südlichen Teile des Nordgebietes. Unsere Handschrift wird durch ihr *E* dem Süden ferne gerückt.

In *ru* wird vor der Gupta-Zeit das *u* in Gestalt eines kleinen horizontalen Striches in der Mitte der Vertikale des *ra* angefügt. Diese Schreibweise erhält sich auch in der Folgezeit im Süden; nur wird das Strichelchen allmählich zum Häkchen umgestaltet. Im Norden dagegen wird das *u*-Zeichen, meist in der Form eines kräftigen Hakens, am Ende der Vertikale angefügt. Ausnahmen kommen allerdings vor. Sie finden sich in dem Grenzgebiet in Ēraṇ (G I. 19. 36), und in zwei der Kupferplatten von Khōh (G I. 22. 25)[2], gelegentlich aber auch mitten im Gebiete der nördlichen Schrift; so in der Felseninschrift zu Tuśām (28⁰ 51′; G I. 67), auch in der erst dem 7. Jahrhundert angehörenden Kupferplatte von Nirmaṇḍ (31⁰ 25′; G I. 80). In dem Bower-Manuskript herrscht in Teil 1—4 die nördliche, in Teil 5—7 die südliche Weise, was genau zu der

[1] Nach Hoernle findet sich das südliche Zeichen auch in der nördliche Schrift zeigenden Inschrift von Ēraṇ, G I. 20. Das mag richtig sein; in der Phototypie ist aber das Zeichen ganz undeutlich.

[2] In den übrigen Kupferplatten von Khōh findet sich aber die gewöhnliche nördliche Form.

Verteilung der nördlichen und der südlichen Form des *E* stimmt. In unserer Handschrift wird überall die nördliche Schreibung beobachtet.

Von der südlichen Schrift entfernt sich unsere Handschrift auch in der Gestaltung des Endes der Vertikale beim *ra*. Wie nicht nur unsere Handschrift, sondern auch die Dramenhandschrift zeigt, pflegte man die Feder mit einem Drucke nach links abzusetzen. Den kleinen Strich, der dabei entstand, hat man gerade in den älteren, sehr sorgfältig geschriebenen Inschriften in Mathurā aus der Zeit vor der Kuṣana-Herrschaft in Stein nachzubilden versucht. Beispiele bieten die Inschriften Ep. Ind.. II, 199, Nr. 2; 200, Nr. 5. In der südlichen Schrift hat man dann das Ende der Vertikale noch weiter umgebogen und in die Höhe gezogen, so daß ein richtiger Haken entstand. Nur selten fehlt dieser in der Gupta-Zeit wie in der Sānci-Inschrift von 450 (G I. 62); in der Bilsaḍ-Inschrift von 415 (G I. 10) und in der stark verschnörkelten Inschrift von Bijayagaḍh (G I. 58) erscheint umgekehrt das südliche *ra* in der nördlichen Schrift. Auch in dem Bower-Manuskripte kommen solche Haken beim *ra* in Teil 5—7 vor, was zu der durch andere Merkmale wahrscheinlich gemachten Herkunft der Schreiber dieser Teile von der Südgrenze stimmt. Vom *ra* aus wird der Haken dann in der südlichen Schrift auch auf andere Zeichen mit langer Vertikale wie *A*, *Ā*, *ka* ausgedehnt. Nur die eben erwähnte Sānci-Inschrift und die Gangdhār-Inschrift von 423 (G I. 17) zeigen noch die ältere Form des *A* und des *ka*[1], während in der Udayagiri-Inschrift von 425 (G I. 61) auch einmal das südliche *Ā* unter den nördlichen Charakteren auftaucht. Unsere Handschrift kennt den Haken beim *A*, *Ā*, *ka* so wenig wie beim *ra*; auch hier lassen sich also nicht die geringsten Beziehungen zum Süden erkennen.

Neben dem *ḍa* verwendet unsere Handschrift auch ein *ḷa*. Man war früher der Ansicht, daß das *ḷa* ausschließlich den südlichen Alphabeten und Sprachen angehöre und da, wo es in der nördlichen Schrift erscheint, wie in der Allahabad-Praśasti (G I. 1) und der Tuśām-Inschrift (G I. 67)[2], als Entlehnung aus dem Süden angesehen werden müsse[3]. Das ist, wie ich JRAS. 1911, 1081 ff. gezeigt habe, irrig; das *ḷa* gehört vielmehr schon dem Aśoka-Alphabete an und findet sich häufig in den Mathurā-Inschriften des Kuṣana-Zeit. Sein Auftreten in unserer Handschrift kann also keineswegs etwa für eine Verbindung des Schreibers mit dem Süden geltend gemacht werden.

---

[1] Das einzige *A*, in Zeile 16, ist allerdings in der Phototypie nicht ganz deutlich. Auch in der Bijayagaḍh-Inschrift von 371 (G I. 59) ist der Haken beim *ra* schärfer ausgebildet als beim *ka*, ein *A* kommt in dieser Inschrift nicht vor.

[2] Diesen Inschriften ist sicherlich auch noch die Indōr-Inschrift von 465 (G I. 16) anzureihen. Hier findet sich ein Name und ein unerklärtes Wort, die man *Ḍuḍika*, bzw. *māḍāsyāta* gelesen hat. Bühler gibt in Tafel IV, 19 VII, das zweite Zeichen mit dem Lautwort *ḍi*. Das Zeichen hat aber mit dem gewöhnlichen nördlichen Zeichen für *ḍa* gar keine Ähnlichkeit und läßt sich auch kaum aus ihm herleiten. Anderseits ist es identisch mit dem *ḷa*, das in Mathurā-Inschriften der Kuṣana-Zeit erscheint; siehe z. B. die Inschriften Ep. Ind. I, 381, Nr. 1; 382, Nr. 3; 383, Nr. 4 usw. Es scheint mir daher zweifellos, daß *Ḷuḷika* und *māḷāsyāta* zu lesen ist, wenn auch das *ḷ* im Anlaut sehr auffallend ist. Es ist in diesem Falle wohl durch Assimilation zu erklären; *Ḷuḷika* wird auf *Duḷika* und weiter *Duḍika* zurückgehen.

[3] Fleet, Gupta Inscriptions, S. 4.

Auch die weitere Frage, ob die Handschrift dem nordwestlichen oder dem nordöstlichen Gebiete angehört, läßt sich mit Sicherheit beantworten. Am besten lassen sich die beiden Schriftarten in den Zeichen für *ṣa*, *ha* und *la* unterscheiden. Beim *ṣa* wird es schon in der Kuṣana-Zeit üblich, die Querlinie zu verlängern, bis sie die rechte Vertikale berührt[1]. Die so entstandene Form bleibt im Nordwesten auch in der Gupta-Zeit bestehen. Im Osten dagegen führt die schon in der Kuṣana-Zeit sich bemerkbar machende Neigung, die Querlinie von rechts nach links zu senken, weiterhin dazu, den kastenförmigen unteren Teil des Zeichens zu einer Schleife umzugestalten und ganz nach links herauszudrücken, so daß schließlich das *ṣa* von einem mit der Schleife versehenen *sa* kaum zu unterscheiden ist. Unsere Handschrift zeigt durchaus die westliche Form, die auch im Bower-Manuskript herrscht.

In dem *ha* ist schon vor Beginn der Gupta-Zeit der untere Teil des Zeichens eckig geworden und der kleine Horizontalstrich am rechten Ende zum Haken umgestaltet. In dieser Form erhält sich das Zeichen während der Gupta-Zeit im Westen; im Osten ist durch die Verkürzung der Grundlinie und Drehung des Hakens um 45 Grad eine Form entstanden, die sich als eine Vertikale mit einem daran hängenden nach links offenen Haken bezeichnen läßt. Sie findet sich in allen Inschriften in östlicher Schrift; nur in der Inschrift von Bihār aus der Zeit des Skandagupta (G I. 12) wird merkwürdigerweise von Zeile 13 ab das westliche Zeichen verwendet, während in Zeile 4 und 8 das zu erwartende östliche Zeichen erscheint. Das *ha* unserer Handschrift erscheint ebenso wie das des Bower-Manuskripts in der westlichen Form.

Ähnlich wie beim *ha* ist die Formentwicklung beim *la* im Norden verlaufen. Auch hier wird die Rundung zunächst durch Ecken ersetzt. Die Umgestaltung des kleinen Horizontalstriches zum Haken erfolgt aber erst nach der Kuṣana-Zeit. Im Osten schrumpft dann auch hier die horizontale Grundlage völlig zusammen; der Haken wird dicht an die Vertikale angesetzt, aber nicht so weit wie beim *ha* nach unten gedreht[2]. Sporadisch greift diese Form auch einmal in den Westen über; so findet sie sich auch z. B. in der Bilsaḍ-Inschrift von 415 (G I. 10), die im übrigen regelrecht westlichen Typus zeigt. Um so mehr fällt es ins Gewicht, daß unsere Handschrift auch in diesem Falle das westliche Zeichen mit dem Bower-Manuskript teilt.

Für die westliche Herkunft der Handschrift sprechen aber auch noch weitere Eigentümlichkeiten der Schrift. In dem *ṇa*, das ursprünglich aus zwei durch eine Vertikale verbundenen Horizontalen bestand, wird zunächst die obere Horizontale zu zwei aneinandergesetzten Bogen umgestaltet. Dann wird im Süden die untere Horizontale zur Schleife verändert, im Norden die vertikale Mittellinie in zwei gesonderte Linien auseinandergerissen und im Nordosten außerdem noch die horizontale Grundlinie verschleift. Die Typen werden während der Gupta-Zeit im allgemeinen streng geschieden. In der Inschrift von Gaḍhwā aus der Zeit des Kumāragupta (G I. 64) und in der von Kōsam

[1] Siehe Bruchst. buddh. Dramen S. 8.

[2] Das *lo* in Bühlers Tafel IV, 34 IV gibt in dieser Hinsicht keine ganz richtige Vorstellung, wie der Vergleich mit der Phototypie G I. Tafel V zeigt.

aus dem Jahre 458 (G I. 65), die beide aus der Nähe der Grenzlinie stammen, ist aber die westliche Form in die östliche Schrift eingedrungen. Umgekehrt zeigt sich die östliche Form des *ṇa* in der sonst in westlicher Schrift geschriebenen, aber eigentlich dem Ostgebiete angehörenden Steininschrift von 436 (JASB. NS. V, 458). Unsere Handschrift zeigt wiederum, ebenso wie das Bower-Manuskript, den westlichen Typus.

Das *na* zeigt im Süden stets, im Osten fast durchgängig eine Schleife; nur in der Gayā-Inschrift von S. 64 findet sich noch die ältere Form mit der mehr oder weniger gekrümmten Grundlinie, und gelegentlich wird diese Form auch noch im Anfang des fünften Jahrhunderts in Ligaturen gebraucht, so z. B. in den Gaḍhwā-Inschriften (G I. 7, Zeile 8 *-skandaṁ*; 8, Zeile 8 *-ndyāt*). Die schleifenlose Form muß als die eigentliche westliche Form der Periode betrachtet werden; sie findet sich z. B. in Mathurā (um 400; G I. 4), Bilsaḍ (415; G I. 10), Udayagiri (425; G I. 61), Mathurā (454; G I. 63), Indōr (465; G I. 16). Allerdings kommt die Schleifenform schon in der eben erwähnten Steininschrift von 436 aus dem Faizabad-Distrikte und in der Gaḍhwā-Inschrift von 467 (G I. 66) vor, allein beide Inschriften gehören eigentlich dem östlichen Gebiete an und das auffällige ist, daß sie sonst westliche Merkmale zeigen. Stärker dringt jedenfalls die Schleifenform an den Grenzen des Westgebietes erst mit dem letzten Viertel des 5. Jahrhunderts ein[1]; so in Khōh (482; G I. 22), Ēraṇ (484; G I. 19), Kāritalāī (493[2]; G I. 26), Khōh 496; G I. 27), Ēraṇ (um 500; G I. 36), Bhumarā (wahrscheinlich 508; G I. 24), Ēraṇ (510; G I. 20), Majhgawāṁ 510; G I. 23), Khōh (512; G I. 28; 29; 516; G I. 30; 533; G I. 31). In der Zeit des Mihirakula (um 525) findet sie sich auch in Gwālior (G I. 37). Im Bower-Manuskript herrscht, wie zu erwarten, die schleifenlose Form; nur im vierten Teil macht sich gelegentlich ein Ansatz zur Schleife bemerkbar. Unsere Handschrift kennt nur die Form ohne Schleife.

Nicht ganz so einfach sind die Verhältnisse bei dem Zeichen für *sa*. Es begegnet in der Gupta-Zeit in doppelter Form, entweder mit einem Haken oder mit einer Schleife. Die Hakenform herrscht ausnahmslos in der südlichen, die Schleifenform ebenso ausnahmslos in der östlichen Schrift. Die westliche Schrift zeigt im allgemeinen die Hakenform, die hier aber eckige Form annimmt; nur wo die westliche Schrift an Orten verwendet ist, die eigentlich dem Ostgebiet angehören, wie in der Inschrift von Gaḍhwā aus dem Jahre 467 (G I. 66) oder in der Inschrift von Dēōriyā (G I. 68), zeigt sich die Schleifenform neben der Hakenform. Sporadisch tritt aber die Form mit einer runden Schleife

---

[1] Bühler gibt auf Tafel III seiner Paläographie die Schleifenform schon aus der Kuṣana-Zeit (IV, 25). Sie kommt aber, soviel ich weiß, nur ein einziges Mal in der Mathurā-Inschrift Ep. Ind. II, 208, Nr. 34 in dem Worte *bhrātrinaṁ* vor, wo wir überhaupt *ṇa* erwarten sollten. Dieselbe Inschrift bietet im übrigen neunmal die schleifenlose Form. Noch seltsamer ist es, daß dieselbe Schleifenform hier auch zur Bezeichnung des *t* in *navahastisya* verwendet ist, während die gewöhnliche nördliche Form des *ta* zwölfmal vorkommt. Eine befriedigende Erklärung für die völlig anormale Form vermag ich nicht zu geben.

[2] Die Annahme Fleets (Ind. Ant. 19, 227 f.), daß die Mahārājas von Uccakalpa die Kalacuri-Cedi-Ära gebrauchten, erscheint mir recht zweifelhaft. Den hier gegebenen Daten ist die Gupta-Ära zugrunde gelegt.

schon in der Kuṣana-Zeit auch im Westen auf, immer neben der Hakenform[1]. Schließlich wird aber auch die eckige Hakenform wieder verschleift; das früheste epigraphische Beispiel dafür bieten, soweit ich sehe, die Kura-Inschrift aus der Zeit des Toramāṇa (Ep. Ind. I, 239f.) und die Gwālior-Inschrift (G I. 37), die aus der Zeit des Mihirakula stammt. Zum Teil ist hier durch die Veränderung des Duktus die Schleife nach der inneren Seite geöffnet. Merkwürdig ist nur, daß in der Buchschrift die Form mit der eckigen Schleife bereits Jahrhunderte früher erscheint als in den Inschriften. Sie ist die gewöhnliche Form schon in der Dramenhandschrift, wo die Hakenform ohne jeden erkennbaren Grund nur in den Verbindungen *so* und *tsa* auftritt[2], und sie herrscht auch im Bower-Manuskript in sämtlichen Teilen, zum Teil wiederum mit jener Öffnung der Schleife wie in den Inschriften von Kura und Gwālior. In unserer Handschrift wird ohne Ausnahme nur die Hakenform verwendet.

Mannigfacher noch sind die Formen, die ein anderes Zeichen, das hier in Betracht kommt, aufweist, das Zeichen für *I*. In den Aśoka-Inschriften wird das *I* durch drei Punkte bezeichnet, die sehr verschieden angeordnet sind. Das gleichseitige Dreieck, das entsteht, wenn man die Punkte durch Linien verbindet, kehrt eine Spitze bald nach rechts, bald nach links, bald nach oben, bald nach unten. In der Folgezeit werden die Punkte meist in kleine horizontale Striche verwandelt, was keine große Änderung bedeutet. Auffallend ist nur, daß in der Kuṣana-Zeit in den Inschriften von Mathurā der am weitesten rechts stehende Horizontalstrich durch einen Vertikalstrich ersetzt wird. Die Dramenhandschrift kennt diese Neuerung nicht; hier zeigt das Zeichen vielmehr die drei kleinen horizontalen Striche[3]. In der Gupta-Zeit tritt uns dann im Süden eine besondere Form entgegen, die aus zwei nebeneinandergesetzten Punkten und einer aus zwei Bogen zusammengesetzten Linie darüber besteht. Diese Form dringt bisweilen in die nördliche Schrift ein; so erscheint sie mit Vereinfachung der Bogenlinie zur Horizontale in der Kupferplatte von Kārītalāī (G I. 26) und in dem sogenannten Aśīrgaḍh-Siegel (G I. 47), dessen Herstellungsort unbekannt ist. Anderseits hat sich in der Junāgaḍh-Inschrift von 457 (G I. 14) die alte aus drei horizontalen Strichen bestehende Form noch erhalten. In der östlichen Schrift wird das *I* durch zwei übereinandergestellte Punkte, kleine Kreise oder horizontale Striche und eine rechts danebenstehende Vertikale bezeichnet. Hier tritt also dieselbe Form wieder auf, die wir schon Jahrhunderte früher in Mathurā angetroffen haben. Sie findet sich in der Allahabad-Praśasti (G I. 1), in Mankuwār (G I. 11), Bihār (G I. 12), Kahāum (G I. 15) und in Udayagiri in der Inschrift aus der Zeit Candraguptas II. (G I. 6). An der Grenze ist sie bisweilen in das nordwestliche Alphabet eingedrungen, so in Bhumarā (80° 41′; G I. 24), in Khōh (80° 51′; G I. 27. 30) und in der Steininschrift von 436 aus dem Faizabad-Distrikte, die aber dem Fundorte nach auch schon dem Ostgebiete angehört. Im übrigen aber hat die nordwestliche Schrift die alte Form bewahrt, wenn auch die Punkte durch kleine Kreise

[1] Siehe Bruchstücke buddh. Dramen, S. 9.
[2] Ebd. S. 8f.
[3] Ebd. S. 5.

oder gelegentlich, wie in einer Inschrift in Khōh (G I. 22), durch Häkchen ersetzt sind. Erst gegen das Ende des 5. Jahrhunderts taucht eine neue Form auf, gebildet aus zwei Kreisen und einer daruntergesetzten Horizontallinie. Sie erscheint, nach der Phototypie zu urteilen, zuerst in einer Ēraṇ-Inschrift von 484 (G I. 19), sicherlich dann in der nur wenig späteren Ēraṇ-Inschrift des Toramāṇa (G I. 36). Die epigraphische Schrift scheint aber in diesem Falle weit hinter der Buchschrift zurückgeblieben zu sein. Jedenfalls findet sich die aus zwei Punkten und einem daruntergesetzten Strich gebildete Form bereits in Teil 1—3 des Bower-Manuskriptes, während in Teil 4—7 das *I* noch in der älteren Weise durch drei Punkte dargestellt wird. Genau so wird in unserer Handschrift das *I* durch drei Punkte ausgedrückt; auch in diesem Punkte unterscheidet sich also die Schrift scharf von dem östlichen Typus.

Vergleicht man die Zeichen, die für den Unterschied zwischen westlicher und östlicher Schrift charakteristisch sind, so zeigt sich, daß der Westen konservativer gewesen ist als der Osten; die Neuerungen sind in allen Fällen im östlichen Gebiete aufgekommen. Da uns die östliche Schrift in der Inschrift von Allahabad bereits in aller Schärfe ausgebildet entgegentritt, so wird man ihre Entwicklung in die Zeit von der Mitte des dritten bis in die Mitte des vierten Jahrhunderts verlegen müssen. Unsere Handschrift zeigt auch nicht die geringsten Ansätze zu allen jenen Neuerungen; anderseits wird man sie nicht in die Zeit vor 250 v. Chr. hinaufrücken können, da die Schriftzüge doch erheblich von denen der Kuṣana-Zeit abweichen. Wir dürfen also mit Sicherheit schließen, daß die Handschrift nicht aus dem nordöstlichen, sondern aus dem nordwestlichen Indien stammt.

Eine genauere Lokalisierung innerhalb dieses Gebietes ist zurzeit kaum möglich. Es würden dafür kleine Besonderheiten der Schrift in Betracht kommen, deren Verbreitungsgebiet wir bei der Beschränktheit unseres inschriftlichen und handschriftlichen Materials vorläufig doch nicht genügend übersehen können. So zeigt zum Beispiel das *A* in der Handschrift eine höchst eigentümliche Form. Schon in der Kuṣana-Zeit sind die ursprünglichen beiden Bogen des Zeichens zu einem Gebilde vereinfacht, das man fast als eine Vertikale mit einer rechts darauf stoßenden Horizontale bezeichnen kann. In der Handschrift wird aber weiter der obere Teil der Vertikale mit der horizontalen Mittellinie verschleift, so daß der untere Teil der Vertikale völlig verschwindet. Das ist zum Teil bereits in den Mathurā-Inschriften der Kuṣana-Zeit der Fall, so besonders deutlich in der Inschrift Ep. Ind. I, 386, Nr. 8. In unserer Handschrift ist außerdem der obere Teil der Vertikale zum Haken ausgebildet. In Bühlers Tafel IV fehlt diese Form. Sie tritt in den Inschriften, soweit ich sehe, überhaupt nur einmal, und zwar genau mit der unserer Handschrift übereinstimmend, in Mathurā in der Inschrift von 454 (G I. 63) auf; überall sonst ist der untere Teil der Vertikale entweder als Bogen mit der Öffnung nach rechts oder links oder mehr oder weniger einer Geraden sich nähernd erhalten. Man könnte versucht sein, aus dieser auffallenden Übereinstimmung auf Mathurā als Entstehungsort der Handschrift zu schließen. Allein genau dieselbe Form findet sich auch in Teil 4—7 des Bower-Manuskripts, während in Teil 1—3 die Form mit dem Bogen er-

scheint. Die Heimat der Schreiber von Teil 5—7 wird man aber kaum nach Mathurā verlegen dürfen, da ihre Schrift südliche Merkmale zeigt, von denen die Inschriften von Mathurā vollkommen frei sind. Die eigentümliche kursive Form des *A* hatte also offenbar eine weitere Verbreitung als wir zurzeit erkennen können.

Für die Bestimmung des Alters der Schrift ist das Zeichen für *ya* von entscheidender Bedeutung. Hoernle, der sich eingehend mit der Entwicklungsgeschichte des Zeichens beschäftigt hat, unterscheidet für die Guptazeit drei Formen: die ältere Form, in der die linke der drei aufwärtsgerichteten Linien nach links oder rechts gekrümmt oder bis auf die Grundlinie hinabgezogen wird, so daß eine Schlinge entsteht; eine Übergangsform, in der die Kurve mit der Mittellinie verschleift wird, und endlich die neuere Form, in der durch Änderung der Strichführung die Schleife nach innen geöffnet wird, so daß für die volle Form des *ya* dasselbe Zeichen entsteht, das für das *ya* in der Ligatur mit einem andern Zeichen bereits in der Kuṣana-Zeit üblich war. Hoernle hat gezeigt, daß sich die neuere Form zuerst in der Inschrift von Bijayagaḍh aus dem Jahre 372 (G I. 59) nachweisen läßt, und daß sie offenbar zuerst in den Verbindungen *ye*, *yai*, *yo*, *yau* entstanden ist, wenn die Vokalzeichen horizontal angesetzt werden. Nur in dem letzteren Falle erscheint in den drei ersten Teilen des Bower-Manuskripts die neue Form; sonst wird auch hier die ältere Form verwendet, und zwar in Teil 4 nur die Form mit der Schlinge oder Kurve nach rechts, in Teil 5 und 7 nur die Form mit der nach links offenen Kurve, während in Teil 1—3 und 6 bald die eine, bald die andere Art gewählt ist. In unserer Handschrift erscheint nur die ältere Form mit der Schlinge, wobei allerdings zu bemerken ist, daß die Zeichen für mittleres *e*, *o*, *au* in Verbindung mit *ya* stets nach oben gerichtete Kurven sind. Prinzipiell unterscheidet sich das *ya* unserer Handschrift überhaupt nicht von dem *ya* der Dramenhandschrift; nur ist die Schlinge hier steiler gestellt als dort Ich habe schon früher darauf hingewiesen, daß die Buchschrift im allgemeinen entwickeltere Formen zu zeigen pflegt als die epigraphischen Denkmäler[1]. Zieht man das in Betracht, so wird man aus dem vollkommenen Fehlen der neueren Form des *ya* schließen dürfen, daß unserer Handschrift vor der Mitte des 4. Jahrhunderts entstanden ist.

Daß die Handschrift älter ist als das Bower-Manuskript, wird weiter wahrscheinlich durch das Fehlen des späteren Zeichens für *I*, auf das ich schon S. 2 aufmerksam gemacht habe. In die gleiche Richtung weist das Fehlen des *ka* mit der Verschleifung auf der linken Seite, das als Nebenform bereits in den ersten fünf Teilen des Bower-Manuskripts auftritt, während es sich in Inschriften überhaupt erst gegen den Ausgang des 6. Jahrhunderts nachweisen läßt; die älteste Inschrift, die diese dem *ka* der Nāgarī-Schrift schon recht nahestehende Form aufweist, ist die Bōdh-Gayā-Inschrift von 588 (G I. 71). Für das höhere Alter spricht ferner auch das *la*, dessen Vertikale noch wie in der Kuṣana-Zeit weit über die Zeile hinausragt. In der nordwestlichen Schrift der Gupta-Inschriften ist die Vertikale auf die Zeilenhöhe verkürzt; nur selten findet sich

[1] Bruchstücke buddh. Dramen S. 11.

einmal eine etwas längere Vertikale wie in dem *la* der Mathurā-Inschrift von 454 (G I. 63.) Auch das Bower-Manuskript zeigt in den ersten vier Teilen die verkürzte Form, und nur in den drei letzten Teilen erscheint öfter noch ein etwas längerer Aufstrich.

In einer Reihe von Fällen bietet die Handschrift aber auch Formen, wie sie nur in der Buchschrift oder den Inschriften der Kuṣana-Zeit erscheinen, während alle Inschriften der Gupta-Zeit, ebenso wie das Bower-Manuskript, bereits eine weitere Entwicklung erkennen lassen. Hierher gehört, wie schon oben bemerkt, das *ḍa*, das völlig dem *ḍa* der Dramenhandschrift gleicht, während schon die Mathurā-Inschriften der Kuṣana-Zeit abgeschliffenere Formen zeigen[1].

Hierher gehört weiter das Zeichen für *U*. Das alte *U*, ein nach rechts offener Winkel, hat sich bis in die Kuṣana-Zeit erhalten. In der Dramenhandschrift ist das *U*-Zeichen in vielen Fällen durch den Revisor später verändert worden[2]; das ursprüngliche Zeichen ist noch im Bruchstück 31 zu erkennen. Bisweilen ergab sich offenbar beim Absetzen der Feder eine leichte Krümmung am Ende der Grundlinie; im Stein ist diese zum Beispiel in der Mathurā-Inschrift Ep. Ind. II, 208, Nr. 34, nachgeahmt. Aus dieser unbedeutenden Krümmung hat sich dann in der nordwestlichen Schrift der Gupta-Zeit eine kräftige Kurve entwickelt, die das Aussehen des Zeichens völlig verändert hat, während in der nordöstlichen[3] und südlichen Schrift die scharfe Ecke des Winkels abgerundet wurde, so daß das Zeichen dem *ṭa* der späteren Nāgarī-Schrift ähnlich wird. Das neue Zeichen mit der Kurve wird in allen Inschriften in nordwestlichen Charakteren verwendet mit einer Ausnahme: in der Inschrift von Udayagiri aus dem Jahre 425 (G I. 61) erscheint, wie schon S. 4 bemerkt, das südliche *U*. Auch das Bower-Manuskript zeigt überall das Zeichen mit der Kurve. In unserer Handschrift dagegen erscheint das *U* noch völlig in der alten Form der Kuṣana-Zeit.

Wichtig für die Altersbestimmung ist weiter die Schreibung des *Ā*. In den Aśoka-Inschriften steht der kleine Horizontalstrich, der das *Ā* vom *A* unterscheidet, in der Mitte der Vertikale, außer in Girnār, wo er an der Spitze der Vertikale angesetzt wird. In der Mitte der Vertikale bleibt er dann bis zum Beginn der Kuṣana-Zeit; von da an wird er etwas weiter nach unten verlegt[4]. An dieser Stelle erscheint er dann, zum Haken umgestaltet, auch in der südlichen Schrift der Gupta-Zeit; Beispiele finden sich in Udayagiri (G I. 3), Junāgaḍh (G I. 14), Sānci (G I. 62). In der nördlichen Schrift wird er dagegen zu einer kräftigen Kurve umgestaltet, die unmittelbar am Fuße der Vertikale angesetzt wird. In dieser Form erscheint das *Ā* sowohl in Westen wie im Osten und ebenso in allen Teilen des Bower-Manuskripts. Nur einmal, in der Höhleninschrift von Udayagiri (G I. 61), findet sich das südliche *Ā* auch in der nordwestlichen Schrift. Das ist, da in Udayagiri südliche und nördliche Schrift zusammenstoßen, nicht weiter auffallend; die Inschrift verwendet, wie schon bemerkt, auch die südlichen Zeichen für *U* und das subskribierte *r*, und

[1] Siehe die Nachweise, ebd. S. 5.
[2] Ebd. S. 13.
[3] Nur die Allahabad-Inschrift bietet zufällig Beispiele.
[4] Siehe die genaueren Nachweise, Bruchst. buddh. Dramen S. 4 f.

daß die Form des *Ā* in der Tat nicht etwa eine Altertümlichkeit, sondern eine Entlehnung aus der südlichen Schrift ist, beweist auch das charakteristische Hinaufrücken des Endes des Vertikalstriches. In unserer Handschrift wird das *Ā* von *A* im allgemeinen durch einen kleinen Horizontalstrich, der nur wenig unterhalb der Mitte der Vertikale angesetzt wird, unterschieden (Bl. 48 V 2; 115 V 5; 115 R 2; 147 R 2; 161 V 4; 167 R 2; 231 V 2; 232 R 2; 284 R 3). Ein paarmal wird der Horizontalstrich aber auch unmittelbar am Fuße der Vertikale angefügt (Bl. 163 V 2; 188 V 2; 192 R 4; 302 V 1), in 163 V 2 mit einer leichten Krümmung, so daß sich das Zeichen dem in der nördlichen Gupta-schrift üblichen nähert. Unmöglich läßt sich aber die gewöhnliche Form des *Ā* in unserer Handschrift durch Herübernahme aus dem südlichen Alphabete erklären; nirgends zeigt sich sonst eine Spur von Beeinflussung durch die südliche Schrift. Wenn das Längezeichen hier gewöhnlich noch ebenso angesetzt wird wie in der Kuṣana-Zeit, und auch da, wo es am Fuße der Vertikale erscheint, noch nicht zur Kurve umgestaltet ist, so beweist das nur wiederum, daß die Handschrift älter ist als alle datierbaren Inschriften der Gupta-Zeit.

Es läßt sich danach, wir mir scheint, mit ziemlicher Sicherheit behaupten, daß unsere Handschrift aus der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts stammt, und ich glaube, daß ihre Entstehungszeit eher um 300 als um 350 anzusetzen ist. Sie würde also etwa 150 Jahre jünger als die Dramenhandschrift und damit die zweitälteste aller bis jetzt bekanntgegebenen Handschriften in Brāhmī-Schrift sein.

Das hohe Alter der Handschrift rechtfertigt noch einige Bemerkungen über die äußere Einrichtung der Schrift, insbesondere in ihrem Verhältnis zu der Dramenhandschrift. In dieser macht sich sehr deutlich das Bestreben bemerkbar, Sprachpausen auch in der Schrift durch eine Lücke in der Zeile zum Ausdruck zu bringen. In der Prosa werden daher Sätze voneinander abgetrennt; z. B. 1 V 3 (*para*)*sparāyattam=idan=dvandvam=iti* *yatra*[1]=*buddhir=avatiṣṭhate* *tatra=dhṛtiḥ=sthāghaṁ=labhate* *yatra=ca=dhṛtir=ādhīyate* *tatra=buddhir=vistīryyate*; 8 V 3 *kāmaṅ=khu=adaṇḍāraho*[2]=*piyo* *tava=tu=maha* ....; 10a 3 *na=me=priyaṁ* *yac=cakkravākamithunasya* ....; 13a 4 *susnigdhā=samprati=paktiḥ* *atha=snānodak*. ....; 14a 3 *na=dahanakarmā=bhavati* *āho=nikṛṣṭavarṇṇen=ākhyātam* usw.; 16a 2 *eṣa=panthā* *gamyatām*. Der Vokativ wird auch in der Schrift isoliert; z. B. 4 R 1 *haṅgho* *komudagandha* *dekkha=tāva*; 8 R 3 *magadhavati* *atitīkṣṇaḥ=khalv=ayaṁ=daṇḍaḥ*; 11b 2 *bhāmini* *śreyo=rtthaviprayogo=yan=na* ....; 13b 2 *bho=dhānañjaya* *sigghaṁ=miṭṭhāmiṭṭhaṁ*; 30a 2 *mā=tāva=mā=tāva* *dāsīputta* *akitañña* *yaṁ=vinītacapalamadhura* .... Anderseits werden innerhalb des Satzes dem Sinne nach zusammenhängende Wortgruppen auch in der Schrift zusammengefaßt; z. B. 1 R 1 *kva=punar=idānīṁ=sa=puruṣavigraho=dharmaḥ* *samprati=viharati*;

[1] Später ist *hi* hinter *yatra* eingefügt.

[2] Die Lücke zwischen *khu* und *adaṇḍāraho* ist durch das Herabhängen des Zeichens für *ṅkhu* aus der zweiten Zeile veranlaßt.

8 R 1 *avikhittena=hidayena* *ādaṁso=dhārayitavvo*; 10a 2 *añjalim=pi=karayamānā* *na=jīvanti*; 13a 3 *gat=āsi* *somadattassa=śvaśurakulaṁ*; 20a 4 *nadīkūladurbbale=śarīre* *visrambhaḥ* *api* . . . .; 20b 2 *ambavallariṁ=kaṇṭhe=lagiya* *madanaghuṇṇa* . . . .; 29a 3 *na=samīpastheṣv=anasthā* *dūrasthe* . . . .; 45b 2 . . . . *ṅ=kalemi* *na=jimbhāye*. Auch längere Komposita werden durch die Schrift als solche hervorgehoben; z. B. 7 R 2 *koṭṭe* *avappapākāraparikhaṁ* *nagaraṁ*; 8 R 2 *d(ā)ḷimavicūritena* *sasovaccalarucakena* *lavaḷīphalāvadaṁsaṁ* *āsavam=balakāreṇa=pāya* . . . .; 17b 3 . . . . *nāṁ* *añcitacaraṇakaṇṭakilānāṁ* *asan.ivi* . . . . In Strophen werden die beiden Hälften auch äußerlich getrennt, wie die Lücke hinter *vibhajati* in 1 R 2 (Suvadanā) und *ātapena* in 10b 1 (Upajāti) zeigt. Bisweilen findet sich auch hinter dem ersten und dritten Pāda eine Lücke; so hinter *asti*, dem Schlusse des ersten Pāda, in 1 V 4 (Vasantatilakā), hinter *iyan me*, dem Schlusse des ersten Pāda, in 14 R 2 (Vasantatilakā) und hinter *ṛtaṁ*, dem Schlusse des dritten Pāda, in 1 V 2 (Śikhariṇī). Im allgemeinen aber ist der Schluß des ersten und dritten Pāda in der Schrift nicht gekennzeichnet; so fehlt die Lücke am Schlusse des ersten Pāda hinter *g(ṛ)hāṇi* in 4 V 4 (Vasantatilakā) und *-niḥsṛtena* in 10b 1 (Upājati), am Schlusse des dritten Pāda hinter *iva* in 1 R 2 (Suvadanā)[1], *kṛtārttho* in 1 R 4 (Praharṣiṇī), *-jādareṇa* in 14 V 3 (Mālinī), *uṣṇe* in 14 R 2 (Vasantatilakā)[2]. Das einzige Interpunktionszeichen ist ein horizontaler Strich, der immer vor und hinter die Bühnenanweisungen und die Angaben der redenden Person gesetzt wird, um sie vom Texte zu sondern. Im Texte selbst erscheint dieser Strich nur, um die Prosa von einer folgenden Strophe zu trennen; Beispiele finden sich in 1 V 1; 4; 1 R 3; 8 R 3; 27a 3; 47b 3; 57a 2. Den Schluß eines Aktes zu kennzeichnen dient ein verhältnismäßig großer Kreis, mit einem kleinen Kreise in der Mitte und mit allerlei Schnörkeln verziert. Bühler, dem die ähnlichen Zeichen des Bower-Manuskripts bekannt waren, läßt es zweifelhaft, ob diese Schlußzeichen aus dem Dharmacakra oder aus dem Lotus entstanden seien[3]. Die Form, die sie hier, in der ältesten Handschrift haben, scheint mir mehr für den Ursprung aus dem Lotus zu sprechen.

Hundert und fünfzig Jahre später hat sich, wie unsere Handschrift zeigt, die Schreiberpraxis in manchen Punkten geändert. Innerhalb des Prosasatzes hat sich die kontinuierliche Schreibung durchgesetzt. Nur selten hebt sich einmal ein Kompositum wie *śuṣkakaṇṭhauṣṭhapṛṣṭhaniṣṭhīvaḥ* in 42 V 2 etwas aus dem Texte heraus; vielleicht ist das nur ein Zufall. Die Satzpause wird öfter überhaupt nicht beachtet; es werden vielmehr auch zwischen den einzelnen Sätzen die Sandhiregeln durchgeführt. Beispiele dafür finden sich in 26 V 1, 42 V 1 R 1, 104 V 3, 130 V 3, 132 V 2, 146 V 5, 167 V 4, 172 V 3, 179 R 3, 196 V 2 R 1 R 4, 204 V 2, 206 V 4, 214 R 3, 298 V 3. Wird die Satzpause bezeichnet, so geschieht es vereinzelt noch einmal in der alten Weise durch

[1] Jedenfalls ist die Lücke hier nicht deutlich.
[2] SBAW. 1911, S. 404.
[3] Ind. Palaeographie, S. 85.

eine bloße Lücke, so in 86 V 2 . . *tā* *tatas=tena*, 196 V 2 *a(ṁ)gaiḥ* *iha* 222 V 1 *iti* *sa bhagavatā*, 222 V 3 *ga(ndh)a iti* *tato*, 222 R 4 *abhavat n=aitan*. Im allgemeinen wird aber die Lücke am Satzende noch durch einen kleinen Horizontalstrich verdeutlicht, so in 22 V 1, 23 V 1, 24 V 1 V 2 V 3, 26 R 2 R 3, 104 V 2, 111 V 5, 114 V 3 V 4 R 1 usw. Um die Prosa von einer folgenden Strophe zu scheiden, werden jetzt stets vertikale Doppelstriche verwendet, so 15 R 2, 23 V 3 R 2, 80 R 2, 111 R 2, 130 R 1 R 2, 131 V 2, 141 V 2, 161 V 2 R 2 usw. Sehr häufig wird am Schlusse des Prosasatzes dann außerdem noch der Horizontalstrich gesetzt, so 23 R 3, 26 R 3, 46 R 1, 115 V 4, 130 V 1, 146 V 2, 163 R 5, 172 V 3 R 4 usw. Einmal, 31 V 1, findet sich der Horizontalstrich sowohl vor wie hinter der Doppelvertikale. In Strophen werden die beiden Vershälften regelmäßig durch eine Lücke in der Zeile geschieden. Nur einmal, 188 V 3, ist in diesem Falle der Horizontalstrich gebraucht; er dient hier aber eigentlich nur zur Ausfüllung der Zeile. In dem Daṇḍaka, 106 R 2, und in der Bhujaṁgavijṛmbhita-Strophe, 184 V 2, findet sich die Lücke auch nach dem ersten Pāda, einmal, 212 V 5, aber wohl nur durch ein Versehen, auch nach dem ersten Pāda einer Śārdūlavikrīḍita-Strophe. Anderseits sind die beiden Hälften in der Strophe im unbekannten Metrum, 204 V 3, nicht durch eine Lücke geschieden[1]. Am Schlusse der Strophe steht keine Interpunktion, aber stets eine Ziffer, die die Zahl der Strophe innerhalb der einzelnen Erzählung angibt. Der Schluß jeder Erzählung wird durch den Kreis hervorgehoben, der hier aber stets von zwei Doppelvertikalen flankiert ist; siehe 46 V 1, 49 V 3, 71 R 4, 104 V 2, 105 V 1, 192 V 3[2], 301 R 3. Bisweilen, 86 R 2, 196 R 2, 206 V 4, 308 R 1, findet sich davor, 41 R 3 dahinter noch der Horizontalstrich. Am Schlusse von Erz. 42, 128 R 5, scheint der Kreis zu fehlen und nur die Doppelvertikale und der Horizontalstrich gesetzt zu sein.

Verbesserungen des Textes sind nicht häufig. Ein aus Versehen ausgelassenes Zeichen oder Wort wird über der Zeile nachgetragen, so das *ta* von *mata* in 40 V 1, *tatra* in 167 R 4, oder unter der Zeile, so das *ta* von *tamasāvane* in 86 R 2, das *ka* von *ardhāmalaka* in 103 V 3. In 86 R 2, vielleicht auch in 40 V 1, ist die Einschubstelle dann noch durch eine punktierte Linie mit dem eingeschobenen Zeichen verbunden. Soll ein Zeichen getilgt werden, so wird es einfach, so gut es geht, ausgelöscht. So ist in 40 V 1 offenbar *śākya*, in 111 R 3 das *i*-Zeichen von *lokatriyān* gelöscht, in 125 V 3 durch Löschung des einen Vokalstriches *caureṇa* in *coreṇa* verbessert.

TITEL UND VERFASSER DES WERKES.

Als Titel der chinesischen Übersetzung des Werkes gibt Bunyiu Nanjio unter Nr. 1182 Ta-čuang-yen-king-lun an, was Wort für Wort ins Sanskrit

[1] Gelegentliche Versehen wird man auch sonst annehmen dürfen. 141 V 5 scheint die Lücke nach dem zweiten Pāda einer Śālinī-Strophe zu fehlen; in 141 R 2 scheint anderseits nach dem dritten Pāda einer Śārdūlavikrīḍita-Strophe nicht nur eine Lücke gelassen, sondern auch gegen alle Regel der Sandhi unterbrochen zu sein.

[2] Hier hinter dem Kolophon.

übersetzt Mahālaṁkārasūtraśāstra lauten würde. Der gleiche Titel wird in dem 1285—87 kompilierten Katalog Čï-yüan-lu[1] einem Werke des Aśvaghoṣa gegeben, das danach mit dem von Kumārajīva übersetzten Werke identisch zu sein scheint. Eine genaue Wiedergabe des ursprünglichen Titels kann aber der chinesische Titel unter keinen Umständen sein, da im Čï-yüan-lu selbst hinzugefügt wird, das Werk heiße auf Indisch Su-t(a)-lo-a-lang-kia-lo-ša-si-t'(ê)-lo, d. i. Sūtrālaṁkāraśāstra. Hier fehlt also nicht nur das Wort für »groß« im Anfang; auch die Stellung des Wortes *sūtra* in dem Kompositum ist eine andere. Verfolgen wir die Angaben über das Werk in der chinesischen Literatur weiter zurück, so fällt es auf, daß das Wort für *sūtra* in dem Titel überhaupt verschwindet. I-tsing (692 n. Chr.) berichtet uns, Aśvaghoṣa habe außer einigen Hymnen und dem Buddhacarita das Čuang-yen-lun geschrieben[2]. Das 597 n. Chr. zusammengestellte Li-tai-san-pao-ki (Bunyiu Nanjio Nr. 1504) führt das Ta-čuang-yen-lun als ein Werk des Bodhisattva Aśvaghoṣa auf, und Čuang-yen-lun ist auch der Name, mit dem das Werk in der Übersetzung in den Einleitungsstrophen bezeichnet ist: «maintenant je vais énoncer par ordre et faire connaître le Tchouang-yen-louen«, wie Huber übersetzt. Čuang-yen-lun und Ta-čuang-yen-lun scheinen auf ein indisches Alaṁkāraśāstra bzw. Mahālaṁkāraśāstra zu führen, allein es läßt sich kaum bestreiten, daß es ziemlich seltsam sein würde, wenn der Verfasser für seine Sammlung von Erzählungen einen Titel gewählt haben sollte, der eigentlich doch nur für ein Lehrbuch der Poetik Berechtigung gehabt haben würde. Alaṁkāraśāstra scheint in der Tat ein ganz ungeeigneter Titel für das Werk zu sein, und meines Erachtens gilt das gleiche auch für den angeblichen Titel Sūtrālaṁkāra. Lévi, JA. X, 12, S. 74, bemerkt allerdings: «Le Sûtrâlaṃkâra, c'est les sûtras mis en littérature, comme nous dirions: 'La Bible pour les gens du monde'«. Allein, konnte man wirklich Erzählungen, auch wenn sie in dem neuen, eleganten Gewande des Kāvyastiles auftreten, als »Schmuck der Sūtras« bezeichnen? Und selbst wenn man an diesem, zum mindesten doch schiefen Ausdrucke keinen Anstoß nehmen will, so wird man doch zugeben müssen, daß er schließlich nur für einen kleinen Teil der Erzählungen passen würde. Nur wenige sind tatsächlich Modernisierungen alter Sūtras; die Mehrzahl der hier bearbeiteten Stoffe ist den Sūtras ganz fremd, und damit der Titel auch diese decke, müßte man schon annehmen, daß *sūtra* hier in dem allgemeinen Sinn von Lehre gebraucht sei, und Sūtrālaṁkāra etwa als »Illustration der Lehre« verstehen, etwas, was mir nicht zulässig erscheint.

Alle diese Bedenken werden mit einem Schlage dadurch beseitigt, daß das Werk nach unserer Handschrift einen ganz andern Titel führt. An drei Stellen haben sich Reste von Kapitelunterschriften erhalten; auf Bl. 111 am Schlusse der 30. Erzählung:

[||] (saṁ)[g](ra)[ha](ḥ) ||
[ka]rṇaḥ kanyā yakṣo – – – – ⏑ – ⏑ – – –

[1] Vgl. Bunyiu Nanjio p. XXXII; Nr. 1612.

[2] A Record of the Buddhist Religion, transl. by Takakusu, S. 165.

ardhāmalakaṁ mālā śai(vāl) . ⏑ – ⏑ – – –
(ity=āryakau)m[ā]ralā(tāyāṁ) . . kalpanāmaṇḍitikā(yāṁ) . . . . paṁkt-
yāṁ tritīyā[1] da[śa](tī samāptā 3 ‖ ◎ ‖)

auf Bl. 192 am Schlusse der 60. Erzählung:

‖ saṁgrahaḥ ‖
kala(ha) ⏑ – – – – – – – – (suga)[n]dh(i)t(ā) [śak]ra[ḥ]
vyāghra[bh] . – – – – – ⏑ (dar)[i](dr)o=[tha ma]ṁ[gal]i[kaḥ] . . . .
(ity=ā)ryakaumāralātāyāṁ kalpanālaṁ[k](ṛt)i(kāyāṁ) . . . . (ṣaṣṭhī
da)[śa]t[ī] samāptā 6 ‖ ◎ ‖

auf Bl. 308 am Schlusse der 90. Erzählung:

– – – – – – – – – – – ⏑ – ⏑ – – –
– – – – – – – – – – – ⏑ – – sthā — ‖ ◎ ‖
bh[ik]ṣ[o](s)=t(āk)[ṣ](aśila)[k](as)y(a ā)[rya] . . . .
. . . . (samā)ptā 9 ‖ sa-
māptā ca kalpanāmaṇḍitikā dṛṣṭ[ā](n)[t](a) . . . .
. . . .

Nach diesen Kolophons ist der eigentliche Titel des Werkes Kalpanāmaṇḍitikā[2] oder Kalpanālaṁkṛtikā. Der Name erinnert an Bhāryāyācitaka als Titel des 4. Sarga des Saundarananda. Jedenfalls liegt hier eine adjektivische Bildung vor, und man könnte daran denken, ein Wort wie *ākhyāyikā* oder *kathā* zu ergänzen. Näher aber liegt es, das in dem dritten Kolophon erhaltene *dṛṣṭānta* mit dem im ersten Kolophon erhaltenen *paṁktyāṁ* zu verbinden und Kalpanāmaṇḍitikā auf das so erschlossene *dṛṣṭāntapaṅktiḥ* zu beziehen. Ganz sicher ist das indessen nicht. In dem ersten Kolophon scheinen vor *paṁktyāṁ* etwa 6 *akṣaras*, einschließlich des *yāṁ* von *kalpanāmaṇḍitikāyāṁ*, zu fehlen, und das *dṛṣṭānta* in dem letzten Kolophon könnte schließlich vielleicht speziell auf die letzten zehn Nummern der Sammlung gehen, die eigentliche Parabeln sind. Auf jeden Fall aber müssen wir angesichts des Alters der Handschrift daran festhalten, daß Kalpanāmaṇḍitikā oder das synonyme Kalpanālaṁkṛtikā der richtige Titel des Werkes ist.

Damit sind die Überraschungen, die uns die Handschriftenreste bereiten, noch nicht zu Ende. Auf Blatt 192 standen vor *kalpanālaṅk(ṛt)i(kāyāṁ)* die Silben *ralātāyāṁ*, die mir zunächst unerklärlich waren, bis sich schließlich ein kleines Stückchen daran fand, das die Silben *ryakaumā* enthielt. Durch das *ryakaumāralātāyāṁ*, das sich auf diese Weise ergab, wurde dann auch bewiesen, daß ein anderes kleines Bruchstück mit den Silben *māralā* vor *kalpanāmaṇḍitikā(yāṁ)* auf Bl. 111 gehöre. Das verstümmelte *ryakaumāralātāyāṁ* kann wohl nur zu *āryakaumāralātāyāṁ* ergänzt werden, und durch dieses Beiwort wird die Kalpanāmaṇḍitikā als die Schöpfung eines Kumāralāta

[1] Lies *tṛtīyā*.

[2] Ich habe zuerst in dem ersten Kolophon *Kalpanāmaṇḍinikā* gelesen (SBAW. 1919, S. 255). Erst nachträglich hat sich durch Zusammensetzung von kleinen Bruchstücken das dritte Kolophon ergeben. Es ist jetzt vollkommen sicher, daß in beiden Fällen *Kalpanāmaṇḍitikā* dasteht.

gekennzeichnet. Es zeigt sich also, daß die chinesische Überlieferung auch in bezug auf den Verfasser des Werkes im Unrecht ist.

Eine literarische Persönlichkeit namens Kumāralāta schien bisher unbekannt zu sein. In der chinesischen Literatur begegnet uns aber ein gewisser 拘 摩 羅 邏 多. Der Name soll *t'ung-šou*, »von dem Jüngling erhalten«, bedeuten[1] und man hat ihn daher in Kumāralabdha zurückübersetzt. Allein diese Herstellung des Namens ist nicht haltbar. Die genaue phonetische Umschrift der chinesischen Namensform würde nach Karlgren Kə̂u-muâ-lâ-lâ-tâ sein, und zweifellos ist das die Wiedergabe eines indischen Kumāralāta. Ich bin überzeugt, daß Kumāralāta durch Dissimilation aus *Kumārarāta, »von Kumāra gegeben« entstanden ist; das zweite Element ist dasselbe wie in den Namen Kīrtirāta, Kṛtirāta, Jayarāta, Devarāta, Brahmarāta, Bhagavadrāta, Vasurāta, Viṣṇurāta usw. Es ist aber durchaus begreiflich, wie die Chinesen zu ihrer Übersetzung des Namens durch »von dem Jüngling empfangen« gelangten, da sie natürlich *lāta* von der Wurzel *lā* ableiteten, der im Dhātupāṭha die Bedeutung »nehmen« (*ādāne*) zugeschrieben wird. Genau die gleiche Übersetzung des Namens findet sich im Tibetischen. Tāranātha[2] erwähnt in dem Abschnitte von den Begebenheiten zu der Zeit, als der ehrwürdige Nāgārjuna die Lehre hütete, daß zu der Zeit von den Sautrāntika-Ācāryas im Westen der *bhadanta* Gžon-nu-len lebte. Auch Gžon-nu-len bedeutet wörtlich »von dem Jüngling empfangen«, und die daraus zurückübersetzten Namensformen Kumāralābha[3] oder Kumāradhara[4] sind durch Kumāralāta zu ersetzen[5].

Kumāralāta ist in der chinesischen Überlieferung aber auch noch unter einem andern Namen verborgen. Als einer der buddhistischen Patriarchen wird öfter eine Persönlichkeit erwähnt, die nach Eitel, Hand-Book of Chinese Buddhism, S. 79, den Namen 鳩 摩 羅 多 oder 矩 摩 邏 多 oder 鳩 摩 führte. Man pflegt diesen Namen, der nach Karlgren Kjiəu-muâ-lâ-tâ, Kjiu-muâ-lâ-tâ, Kjiəu-muâ zu transkribieren wäre und der, wie Eitel bemerkt, 童 首 »chief of princes« bedeuten soll, gewöhnlich zu Kumārata zu sanskriti-

---

[1] So z. B. nach einer Note zu der ersten der nachher angeführten Stellen aus dem Si-yü-ki; siehe Watters, On Yuan Chwang's Travels I, 245. An der zweiten Stelle des Si-yü-ki erscheint *t'ung-šou* im Texte selbst.

[2] Übers. von Schiefner, S. 78.

[3] Schiefner, a. a. O. S. 4, 78.

[4] Wassiljew, Buddhismus, S. 74.

[5] Genau die gleichen Schicksale wie Kumāralāta hat der Name eines anderen Sautrāntika-Lehrers erfahren. Hsüan-Tsang erwähnt bei der Beschreibung von Ayodhyā den Verfasser des Vibhāṣāśāstra aus der Schule der Sautrāntikas 室 利 邏 多 (Julien I, 268f.; Beal I, 225f.). Der Name soll *šêng-šou* »von dem Siege empfangen« bedeuten. Julien hat daher den Namen durch Śrīlabdha umschrieben und ihm sind die Späteren gefolgt. Allein die genaue Transkription der chinesischen Zeichen ist *ši-li-lo-to*, und das kann nur Śrīlāta sein, das genau so durch Dissimilation aus *Śrīrāta entstanden ist wie Kumāralāta aus *Kumārarāta. Sicherlich ist Śrīlāta mit dem Sautrāntika *bhadanta* Dpal-len identisch, von dem Tāranātha, übers. von Schiefner, S. 4, 67, 79 spricht. Auch hier sind die Sanskritisierungen zu Śrīlābha (Schiefner) oder Śrīlabha (Wassiljew, Buddhismus, S. 50, 281) irrig. Dpal-len »Vom Ruhmesglanz empfangen« gibt Śrīlāta wieder wie Gžon-nu-len Kumāralāta. Wenn Julien angibt, er habe den Namen in tibetischen Charakteren als Śrīrddha gefunden, so muß ein Versehen irgendwelcher Art vorliegen.

sieren. Allein Kumārata ist im Indischen eine geradezu unmögliche Namensform, und das mag Edkins, Chinese Buddhism, S. 81, bewogen haben, lieber von Kumārada zu reden. Aber auch Kumārada ist ein ganz unwahrscheinlicher Name, und ich bezweifle nicht, daß die chinesischen Formen auf Kumāralāta zurückgehen und dadurch entstanden sind, daß die in dem vorauszusetzenden *Kjiə̯u (oder Kjiu)-muâ-lâ-lâ-tâ aufeinanderfolgenden beiden *lâ* vereinfacht wurden. Wie die Chinesen dazu gekommen sind, den zweiten Bestandteil des Namens als »Haupt, Erster« zu deuten, weiß ich allerdings nicht zu sagen[1].

Von Kumāralāta berichtet Hsüan-Tsang an zwei Stellen seines Si-yü-ki. In der Beschreibung von Takṣaśilā erwähnt er, daß neben dem »Stūpa der Hingabe des Hauptes« ein halb verfallener *saṁghārāma* liege, in dem aber doch noch einige Mönche wohnten, und er fügt hinzu, daß hier einst Kumāralāta, der Śāstra-Meister aus der Schule der Sautrāntikas, verschiedene Schriften verfaßt habe (Julien I, 154; Beal I, 138f.)[2]. Ausführlicher verbreitet sich Hsüan-Tsang über Kumāralāta in seinem Bericht über Kie-p'an-t'o, ein Land, das dem heutigen Sarikol an den Ostabhängen des Pamirs zu entsprechen scheint (Julien II, 213f.; Beal II, 302f.). Er erzählt, daß Aśoka in dem Palaste der Hauptstadt einen Stūpa erbaut habe. Später habe der König des Landes seine Wohnung weiter nach Nordosten verlegt und auf der Stelle des alten Palastes für T'ung-šou, d. i. Kumāralāta, einen *saṁghārāma* mit hohen und großen Türmen und Pavillons erbaut. Daran schließen sich einige wichtige Angaben über Kumāralāta: »Der Ehrwürdige (T'ung-šou) war aus Takṣaśilā gebürtig. Schon als Kind zeigte er einen seltenen Verstand und frühzeitig gab er das Weltleben auf. Er liebte es, die heiligen Texte zu lesen und seinen Geist in die Tiefen der Wissenschaft zu versenken. Täglich las er 32000 Worte und schrieb 32000 Zeichen. Auf diese Weise vermochte er durch sein Wissen alle Gelehrten seiner Zeit zu übertreffen und sich durch seinen Ruhm über seine Generation zu erheben. Er setzte die rechte Lehre fest, beseitigte die Irrlehren und bewies eine glänzende Fähigkeit, Streitfragen zu erörtern; es gab keine Schwierigkeit, die er nicht lösen konnte. Alle Leute aus den fünf Indien suchten ihn auf und erkannten ihm den höchsten Rang zu. Er hatte viele Dutzende von Śāstras verfaßt, die weit verbreitet waren und von allen studiert wurden. Er war der Begründer der Schule der Sautrāntikas. Zu dieser Zeit war im Osten Aśvaghoṣa, im Süden Deva, im Westen Nāgārjuna, im Norden Kumāralāta. Man nannte sie die vier Sonnen, die die Welt erleuchten. So kam es, daß der König dieses Reiches, als er von den glänzenden Eigenschaften des Ehrwürdigen hatte reden hören, ein Heer aufbot, seine Truppen gegen das Reich von Takṣaśilā marschieren ließ und sich seiner mit Waffengewalt bemächtigte. Er erbaute ihm diesen *saṁghārāma* und gab damit seiner Verehrung für ihn glänzenden Ausdruck«.

---

[1] Die Identität der beiden Namen hat schon Watters, a. a. O. I, 245 vermutet.

[2] Sir John Marshall hat den Bhallar-Stūpa bei Taxila im Norden des Tales des Haro mit dem »Stūpa der Hingabe des Hauptes« identifiziert, und die ausgedehnten Ruinen östlich von dem Hofe des Stūpa müssen dem Kloster angehören, in dem Kumāralāta lebte; siehe A Guide to Taxila, p. 121ff.

Wir haben keinen Grund diese Angaben zu bezweifeln. Daß Kumāralāta aus Takṣaśilā stammte und einen Teil seines Lebens im äußersten Nordwesten, sogar außerhalb der Grenzen des eigentlichen Indiens, verbrachte, stimmt, wie wir später sehen werden, durchaus zu dem, was wir aus der Kalpanāmaṇḍitikā selbst über die Heimat ihres Verfassers entnehmen können. Von dem Patriarchen Kumāralāta sagt Eitel a. a. O., er sei als Brahmane unter den Tukhāras wiedergeboren und habe in Zentralindien gearbeitet. Die Erinnerung, daß Kumāralāta dem Nordwesten angehört, scheint auch hier noch durchzubrechen[1]. Wir haben aber jetzt für seine Herkunft aus Takṣaśilā noch ein viel zuverlässigeres Zeugnis in unserer Handschrift. Auf Bl. 308 kann zwischen dem großen Schlußzeichen und dem *samāptā ca kalpanāmaṇḍitikā* beginnenden Kolophon des ganzen Werkes nur der Kolophon der neunten Dekade gestanden haben. Die erhaltenen Schlußworte *samāptā* 9 entsprechen auch genau dem Schlusse des Kolophons der sechsten Dekade. Der Anfang des Kolophons ist leider arg verstümmelt. Sicherlich begann die Unterschrift mit *bhikṣ* .; über dem *kṣa* läßt sich aber auch noch ein *o*-Zeichen erkennen. Von dem folgenden Texte haben sich nur die unter die Zeile herabreichenden Teile der Buchstaben erhalten, zunächst deutlich ein untergeschriebenes *t*, dann stark verwischt ein untergeschriebenes *ṣ*. Die nächsten beiden *akṣaras* fehlen vollständig. Der folgende Buchstabenrest kann nur von einem *ka* oder einem *ra* stammen, der nächste ist deutlich ein untergeschriebenes *y*. Darauf fehlt wieder ein *akṣara* vollständig. Dann läßt sich mit Sicherheit der Rest eines *rya* erkennen. Wie gering aber auch die Anhaltspunkte zunächst erscheinen mögen, so glaube ich doch mit Bestimmtheit sagen zu können, daß der Kolophon mit den Worten *bhikṣos tākṣaśilakasya ārya-* begann; *ārya-* wäre natürlich weiter zu *ārya-kumāralātasya* zu ergänzen. Kumāralāta wird also auch hier ein Mönch aus Takṣaśilā genannt.

In den Einleitungsstrophen zur Kalpanāmaṇḍitikā bezeugt Kumāralāta seine Verehrung »Pūrṇa, Pārśva *bhikṣu* und Mecaka, den Meistern der Śāstras, der Versammlung der Sarvāstivādins«[2]. Diese Verehrung der Sarvāstivādins steht mit der übereinstimmend in den chinesischen und tibetischen Quellen erscheinenden Angabe, daß Kumāralāta ein Sautrāntika war, nicht im Widerspruch. Die Sautrāntikas oder Sūtravādins sind aus den Sarvāstivādins hervorgegangen[3], und Kumāralātas Tätigkeit fällt sicherlich in die Anfänge der Sautrāntika-Schule, wo ein Gegensatz zu den Sarvāstivādins wahrscheinlich noch

[1] Was bei Edkins, a. a. O., von dem Patriarchen Kumāralāta erzählt wird, ist im übrigen ganz anekdotenhaft und braucht uns hier nicht weiter zu beschäftigen.

[2] Die richtige Übersetzung der Strophe verdanken wir Lévi, JA. X, 12, S. 90 ff.

[3] Die Mahāsāṅghikas nahmen nach Tāranātha, S. 271, an, daß die Sarvāstivādins sich in Mūlasarvāstivādins und Sautrāntikas teilten. Vasumitra gibt in seinem Werke über die Schulen (bei Wassiljew, Buddhismus, S. 232) an, daß sich im vierten Jahrhundert (nach dem Parinirvāṇa des Buddha) aus der Schule der Sarvāstivādins eine Saṁkrānti-Schule bildete, die bei einigen die der Sautrāntikas (Sūtrāntavāda) genannt wird. Auch der Dīpavaṁsa, 5, 48, scheint die Suttavādas direkt aus den Sabbatthavādas herzuleiten, unterscheidet sie aber von den Saṁkantikas:

sabbatthavādā kassapikā kassapikā saṁkantikā |
suttavādā tato aññā anupubbena bhijjatha ||

gar nicht empfunden wurde. Ob Hsüan-Tsang recht hat, wenn er den Kumāralāta den Begründer der Sautrāntika-Schule nennt, mag dahingestellt sein. Vasumitra gibt an, daß sie als ihren Lehrer den Dharmottara oder Uttaradharma betrachteten.

Hsüan-Tsang bezeichnet Kumāralāta endlich als Zeitgenossen des Aśvaghoṣa, Deva und Nāgārjuna. Aus der oben erwähnten Einleitungsstrophe geht hervor, daß er jünger ist als Pūrṇa, Pārśva und Mecaka. Alle diese Namen kehren in den Patriarchenlisten des chinesischen Kanons wieder. Das 472 übersetzte Fu-fa-tsang-yin-yüan-č'uan (Bunyiu Nanjio 1340) gibt die folgende Liste:

6 Mecaka
7 Buddhanandin
8 Buddhamitra
9 Pārśva *bhikṣu*
10 富那奢 Pūrṇāśa oder Pūrṇayaśas(?)[1]
11 Aśvaghoṣa *bodhisattva*
12 Kapimāla *bhikṣu*
13 Nāgārjuna *bodhisattva*
14 Kāṇadeva[2]
15 *ārya* Rāhula
16 *ārya* Saṁghanandin
17 Saṁghayaśas
18 鳩摩羅馱 Kumāralāta

Diese Liste stimmt im wesentlichen mit der Liste überein, die schon Lassen in der zweiten Beilage zum zweiten Bande seiner Indischen Altertumskunde mit Juliens Hilfe aus einer japanischen Enzyklopädie gegeben hat. Hier ist nur zwischen Mecaka und Buddhanandin noch ein Vasumitra eingeschoben und der Name des Saṁghayaśas durch einen andern ersetzt, Verschiedenheiten, die uns nicht weiter zu beschäftigen brauchen. In andern Listen sind die Namen anders geordnet. Das Č'u-san-tsang-ki-tsi, das ungefähr aus dem Jahre 520 stammt (Bunyiu Nanjio 1476), enthält zwei Listen. In der ersten folgen aufeinander:

10 *sthavira* Pārśva *arhat*
11 Aśvaghoṣa *bodhisattva*
12 鳩摩羅馱 Kumāralāta *arhat*
13 Vīra *arhat*
14 Ghoṣa *bodhisattva*
15 Pūrṇa *arhat*
16 späterer Aśvaghoṣa *bodhisattva*

[1] Über die Wiederherstellung des Namens siehe Lévi, a. a. O. S. 95. Pūrṇa ist natürlich nur die Kurzform des Namens.

[2] Kāṇadeva ist ein anderer Name des Deva oder Ārya-Deva. Er soll den Namen erhalten haben, weil er dem Maheśvara eins seiner Augen gegeben hatte; siehe Wassiljew, Buddhismus, S. 215.

17 Dharmadhara *bodhisattva*
18 Mecaka *arhat*
. . . .
34 Nāgārjuna *bodhisattva*
35 Deva *bodhisattva*

In der zweiten Liste finden wir:

8 Pārśva *bhikṣu arhat*
9 Aśvaghoṣa *bodhisattva*
10 Ghoṣa *bodhisattva*
11 Pūrṇa *arhat*
12 Dharmadhara *bodhisattva*
13 Mecaka *arhat*
. . . .
25 鳩摩羅大 Kumāralāta *bodhisattva*

Man wird derartigen Listen von vornherein nicht allzu große Beweiskraft für die chronologische Folge der genannten Personen zutrauen, und die Verschiedenheiten, die sie unter sich aufweisen, erhöhen ihre Glaubwürdigkeit in dieser Beziehung nicht. Immerhin steht in der ersten und dritten Liste Kumāralāta richtig hinter Mecaka, Pārśva und Pūrṇa, während ihn die zweite Liste wohl hinter Pārśva, aber sicherlich unrichtig vor Pūrṇa und Mecaka nennt. Weit auseinander gehen die Listen in dem Verhältnis von Nāgārjuna und Deva zu Kumāralāta: in der ersten Liste gehen sie ihm voraus, in der zweiten folgen sie ihm im weiten Abstand. Dagegen stimmen alle drei Listen darin überein, daß sie Kumāralāta hinter Aśvaghoṣa anführen, und das ist vielleicht doch nicht ein bloßer Zufall.

Daß Kumāralāta Aśvaghoṣas Werke gekannt hat, läßt sich freilich nicht erweisen. Zweimal zitiert er allerdings ein Fo-pên-hsing, ein »Buddhaleben«. Bei der Beschreibung eines Bettelgangs des Buddha in Śrāvastī, in der Geschichte von der Gewinnung Nīthis, des Kehrers (43; S. 192 der Übers.) erinnert er an den ersten Bettelgang, den der Meister noch vor seiner Erleuchtung in Rājagṛha unternahm, und den gewaltigen Eindruck, den seine Erscheinung dabei auf die Städter machte, »wie es in dem Fo-pên-hsing erzählt ist«. Die Geschichte von Upālin (47; S. 222 der Übers.) beginnt mit der Erzählung von der Bekehrung der drei Kāśyapas und ihrer Anhänger, die dem Erhabenen nach Kapilavastu folgten, »wie es ausführlich in dem Fo-pên-hsing berichtet ist«. Lévi, a. a. O. S. 79, hegte keinen Zweifel, daß mit dem Fo-pên-hsing das Buddhacarita des Aśvaghoṣa gemeint sei, wo in der Tat der Bettelgang des Buddha in Rājagṛha, in 10, 1—9, und die Bekehrung der Kāśyapas und ihrer Schüler und ihr Zug nach Kapilavastu 1304ff.; 1535f. (der chin. Übers.) erzählt werden. Lévi durfte diesen Schluß ziehen, da er als den Verfasser der Erzählungen nur den Aśvaghoṣa betrachten konnte und natürlich die Annahme sehr nahe lag, daß Aśvaghoṣa auf sein eigenes Werk Bezug genommen habe. Allein jetzt liegen keine zwingenden Gründe mehr vor, jenes Fo-pên-hsing mit

Aśvaghoṣas Epos zu identifizieren. Wir wissen, daß es auch andere Lebensbeschreibungen des Buddha gegeben hat[1], und Kumāralāta kann ebensogut eine von diesen im Auge gehabt haben. Ein andrer Umstand macht das sogar sehr wahrscheinlich: In der Geschichte von Pūrṇikā (62; S. 314 der Übers.) wird erzählt, wie der Buddha beschließt, von Śrāvastī fortzuziehen, und sich auch durch die Bitten Anāthapiṇḍadas und der andern Bewohner der Stadt nicht bewegen läßt, seinen Entschluß zu ändern. Weinend kehrt Anāthapiṇḍada in sein Haus zurück. Bei dieser Gelegenheit bemerkt der Erzähler, daß auch Arāḍa Kālāma und Udraka Rāmaputra ihren Schmerz nicht bemeistern konnten, als der Erhabene sie verließ, wieviel weniger konnte es Anāthapiṇḍada gelingen, der die heiligen Wahrheiten erkannt und dem Buddha lange als *upāsaka* gedient hatte? »Wie hätte er nicht im Augenblicke des Fortgehens des Buddha klagen sollen, wie es das Pên-hsing berichtet?« Wie schon Lévi bemerkt hat, kennt das Buddhacarita des Aśvaghoṣa diese Episode nicht. Hier muß Kumāralāta also sicherlich ein anderes Buddhaleben zitieren, und wenn Kumārajīva hier auch von einem Pên-hsing und nicht, wie in den beiden andern Fällen, von einem Fo-pên-hsing spricht, so ist es doch schließlich das Wahrscheinlichste, daß alle drei Zitate auf ein und dasselbe Werk gehen.

So bleibt als einziger Anhaltspunkt für die Beurteilung des chronologischen Verhältnisses des Kumāralāta zu Aśvaghoṣa nur die Beziehung, in der beide zu Kaniṣka stehen. Kaniṣka tritt in zwei Erzählungen der Kalpanāmaṇḍitikā, 14 und 31, auf. Nirgends aber findet sich die leiseste Andeutung, daß es sich um eine zur Zeit der Abfassung des Werkes noch lebende Persönlichkeit handelt, Kaniṣka wird hier vielmehr genau so eingeführt wie etwa König Aśoka in andern Erzählungen. So liegt die Annahme am nächsten, daß die Kalpanāmaṇḍitikā erst nach Kaniṣkas Tode verfaßt sei. Aśvaghoṣa anderseits stand nach glaubwürdiger Überlieferung in engster persönlicher Beziehung zu Kaniṣka. Wir werden also zu dem Schlusse gedrängt, daß Kumāralāta jünger ist als Aśvaghoṣa, was zu der Anordnung der Namen in den Patriarchenlisten stimmen würde. Hsüan-tsangs Angabe, daß Aśvaghoṣa und Kumāralāta Zeitgenossen waren, braucht darum nicht falsch zu sein. Es ist sehr wohl möglich, daß der Anfang von Kumāralātas Wirken noch in die letzten Lebensjahre des Aśvaghoṣa fiel; Aśvaghoṣa würde dann mehr der ersten, Kumāralāta mehr der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts n. Chr. angehören. Stil und Charakter ihrer Werke widersprechen dem nicht, und man möchte gern glauben, daß gerade Aśvaghoṣas dichterische Erfolge den Kumāralāta veranlaßt hätten, mit ihm auf dem Gebiete des Kāvya in Wettstreit zu treten. Daß dann das einzige Werk, das uns von Kumāralāta erhalten ist, gerade eine Dichtung ist, während die philosophischen Schriften, auf die der Sautrāntika-Meister selbst vielleicht größeres Gewicht legte, verlorengingen, das ist ein Zufall, über den wir uns aber nicht beklagen wollen, da er es uns ermöglicht hat, einen der glänzendsten indischen Dichter der vorklassischen Zeit kennen zu lernen.

---

[1] Ich verweise auf die Übersicht, die Beal in der Einleitung zu seiner Übersetzung des Fo-sho-hing-tsan-king, SBE. Bd. 19, S. XVIff. gegeben hat.

Wir müssen uns schließlich auch noch die Frage vorlegen, wie denn die Chinesen dazu gekommen sind, die Kalpanāmaṇḍitikā im Laufe der Zeit als Čuang-yen-lun oder Ta-čuang-yen-lun oder schließlich gar als Sūtrālaṁkāraśāstra zu bezeichnen und als ihren Verfasser den Aśvaghoṣa anstatt des Kumāralāta zu betrachten. Die Ursachen eines Irrtums aufzudecken ist allerdings oft noch schwieriger als die Erkenntnis des Richtigen, und gerade in diesem Falle werden wir kaum über Vermutungen hinauskommen.

Es ist mit Sicherheit anzunehmen, daß im Original in der oben angeführten Einleitungsstrophe der volle Name des Werkes, also Kalpanāmaṇḍitikā oder Kalpanālaṁkṛtikā, genannt war. Das Wort *kalpanā* ist hier offenbar im Sinne von »Fiktion, dichterische Erfindung«, gebraucht; der Name würde also »die mit dichterischen Erfindungen Geschmückte« bedeuten, und das ist sicherlich, wenn man die Vorliebe des Inders für etwas allgemein gehaltene Titel bedenkt, ein durchaus passender Name für diese Sammlung von Erzählungen, die teils frei erfunden sind, teils alte Stoffe der buddhistischen Literatur in neuer Aufmachung bieten. Wie kam nun Kumārajīva dazu, diesen Titel durch Čuang-yen-lun = Alaṁkāraśāstra wiederzugeben, das, wie ich schon bemerkt habe, ein völlig ungeeigneter Name für das Werk zu sein scheint? Ich kann mir nur mit der Annahme helfen, daß Kumārajīva die Bedeutung von *kalpanā* einfach nicht bekannt war und daß er sich daher auf die Übersetzung des zweiten Bestandteiles des Namens beschränkte und ihm zur Verdeutlichung das Wort für ‚Lehrbuch' hinzufügte. Ich glaube, daß wir dem Übersetzer, der auch sonst den Text des öfteren mißverstanden hat, mit dieser Erklärung kein allzu großes Unrecht tun. Daß das Werk, wenn es im Texte selbst Čuang-yen-lun genannt war, unter diesem Namen dann in der chinesischen Literatur geführt und auch von dem Li-tai-san-pao-ki und von I-tsing erwähnt wurde, ist begreiflich genug. Allein das erklärt doch noch nicht, wie man dazu kam, vorausgesetzt, daß das Li-tai-san-pao-ki und I-tsing wirklich unsere Kalpanāmaṇḍitikā im Auge haben, das Werk dem Aśvaghoṣa zuzuschreiben und wie man im 13. Jahrhundert ausdrücklich behaupten konnte, es heiße Sūtrālaṁkāraśāstra. Mir scheint, daß alles das die Vermutung nahelegt, daß Aśvaghoṣa tatsächlich ein Werk namens Sūtrālaṁkāra verfaßt hat, das nicht ins Chinesische übersetzt wurde und frühzeitig verlorenging und nun mit der unter dem ähnlich klingenden Titel Čuang-yen-lun = Alaṁkāraśāstra bekannten Kalpanāmaṇḍitikā verwechselt wurde, und ich möchte hier noch einige Argumente anführen, die mir für die ursprüngliche Existenz eines Sūtrālaṁkāra des Aśvaghoṣa zu sprechen scheinen.

Unter den Handschriften in der Sprache von Kuci, die sich in der Berliner Sammlung befinden, haben sich Reste von drei Handschriften einer Art von Kommentar zum Udānavarga gefunden. Zu jeder Strophe oder Strophengruppe des Udānavarga werden die Begebenheiten erzählt, die angeblich den Buddha veranlaßt haben, die Strophen zu verkünden. Meistens wird dem Buddha selbst auch noch eine Erklärung des Inhalts der Strophe in den Mund gelegt. Dieser ganze Kommentar ist metrisch abgefaßt; die Versmaße wechseln in den

einzelnen Kapiteln. Eine Probe von dem Charakter dieses Kommentars mögen die folgenden, im Zusammenhang vollständig erhaltenen Verse zu Udānav. 10, 2 geben, die mir Herr Dr. Siegling freundlichst nebst einer Übersetzung zur Verfügung gestellt hat:

käṣṣī pudñäkte rājagrine tāu mäskīträ:
śaulasw ānande yopsa rīne tāu pintwāto:
ājīvikemts cemts akalṣlyepi masa ostaś:
weña sw ānandemś ñi se pilko ste prākr-eṅku:
mā nesn āyor mā ra telki kartse yāmor yolo yāmor āntpi mā nestem 22
yes no śakkeññi snai keś onolmem tserenträ:
āyorsa śāte yñaktem yśāmna su tänmasträ:
snai keś aksaścer wnolments āyorttse palauna:
ñäś mā yesaññe wase yokalle rekaunaṣṣe:
mā tañ kc-āyor aille nesau m-ālyekepi te nnai pkārsa päst paṣ ñy ostamem 23
a(l)l(o)ṅkn ostwaśco mas-ānande ot pintwāto:
śeśwer om postäm masa pudñäktettse tw ākṣa:
te yäknesa su ājīvikents akalṣälle:
ñäś weñ-erkatte rekaunasa tsoksañ māka:
[tu] pälkormem pudñäkte ce weña śloko ānandemśco kremnt ārth vyañjantsa 24
mā no pakwāri ñäkcye śaiṣṣene yanenta:
aknātsam no cai mā pällānträ āyor ailñe:
takarṣk[ñ]etse no āyor om po(st) [rt.?]sk[e]mane:
mänträka no su ms(k)eträ skwassu alyek c(m)elne:
ce ślok weña ānandemśco yolo pkwalle yolaimmem ṣek mā twe krämpetar 25.

Übersetzung:

Der Buddha-Lehrer befand sich in dieser (Stadt) Rājagṛha.

Der ehrwürdige (*āyuṣmat*) Ānanda trat ein in diese Stadt (zum) Almosensammeln. Er ging zum Hause eines Schülers dieser Ājīvikas. Der sprach zu Ānanda: »Dies ist meine fest gefaßte Ansicht: nicht gibt es Gabe, noch auch Opfer; gute Tat, böse Tat, beide gibt es nicht. (22) Ihr aber, ihr S'ākyas, belügt (?) unzählige Menschen: »durch Gabe reich wird er unter Göttern und Menschen (wieder)geboren«. Zahllosen Menschen verkündet ihr die Preisungen des Gebens; ich trinke nicht euer Wort-Gift, ich gebe dir keine Gabe (und) keinem anderen; das fürwahr wisse, fort gehe aus meinem Hause«. (23) Zu anderen Häusern ging Ānanda dann (zum) Almosensammeln. Nach dem Essen ging er (und) berichtete das dem Buddha: »In dieser Weise der Schüler der Ājīvikas sprach zu mir, mit verächtlichen Worten. . . . te er mich viel«. Das gesehen habend (!), sprach der Buddha diese Strophe zu Ānanda mit guter Sinn-Erklärung (?): (24) [Udānavarga, X, 2]

„*na vai kadaryā devalokaṁ vrajanti bālā hi te na praśaṁsanti dānaṁ śrāddhas tu dānaṁ anumodamāna evaṁ hy asau bhavati sukhī paratra.*"

Diese Strophe sprach er zu Ānanda; »Böses . . . von den Bösen immer, nicht sollst (?) du schelten«. (25)

Glücklicherweise haben sich in den Handschriftenresten auch Kapitelunterschriften erhalten, die den Titel des Werkes angeben. Eine derselben lautet z. B. *dharmasomäññe udānalaṅkārne märgavārgättse pärweṣṣe päke*, d. i. »Erster Teil des Mārgavarga in dem Udānālaṁkāra des Dharmasoma«. Das Wort *alaṁkāra* bezeichnet in dem Titel Udānālaṁkāra also den metrischen Kommentar, und das erinnert an den Gebrauch des Wortes in einer Stelle der Vāsavadattā des Subandhu, über die Lévi, BEFEO. III, 45 f. und Mahāyāna-Sūtrālaṃkāra II, Introd. 15 f., gehandelt hat.

Subandhu nennt dort (S. 235 der Ausgabe in der Bibl. Ind.) die Vāsavadattā *bauddhasaṁgatim ivālaṁkārabhūṣitām*[1]. Hall bemerkt in der Einleitung zu seiner Ausgabe, S. 10, daß der Kommentator Jagaddhara *saṁgati* als einen technischen Ausdruck betrachte, der soviel bedeute wie *siddhānta*, und daß er *alaṁkāra* auf ein Werk des Dharmakīrti beziehe. In dem zweiten Punkte ist ihm der jüngere Kommentator S'ivarāma gefolgt: *alaṁkāro dharmakīrtikṛto granthaviśeṣas tena bhūṣitām*. Der Ausdruck *saṁgati* in dem von Jagaddhara angenommenen Sinne ist höchst merkwürdig, und Lévi hat, wie ich glaube, sehr glücklich *-saṁgītim* für *-saṁgatim* konjiziert. Lévi bestreitet ferner mit Recht, daß in der Stelle eine Anspielung auf eine Schrift des Dharmakīrti enthalten sei, wenn auch der chinesische Kanon ein Werk von ihm enthält, dessen Titel Ta-šêng-tsi-p'u-sa-hsüe-lun von Bunyiu Nanjio als Mahāyānasaṁgītibodhisattvavidyāśāstra sanskritisiert ist (Nr. 1298). Ebensogut, bemerkte Lévi zunächst, könne Subandhu Asaṅga im Auge haben, den Verfasser des Mahāyānābhidharmasaṁgītiśāstra, des Sūtrālaṁkāra und des Abhisamayālaṁkāra. Später hat er sich bestimmter für diese Deutung ausgesprochen. Narasiṁha, ein dritter Kommentator der Vāsavadattā, zitiert zu der Stelle eine Halbstrophe, wonach *alaṁkāra* soviel wie *bauddhaśāstra* bedeutet: *alaṁkāro bauddhaśāstre bhūṣaṇe puṁsi bhūṣite*. Was die *śāstras* betrifft, meint Lévi, so könne der Alaṁkāra schlechthin nur das angeblich dem Himmel entstammende und von Maitreya offenbarte *śāstra*, d. h. der Mahāyānasūtrālaṁkāra des Asaṅga sein, und *saṁgīti* müsse dann auf das Mahāyānābhidharmasaṁgītiśāstra desselben Verfassers gehen. Ich kann die Zweifel an der Richtigkeit dieser Auffassung nicht unterdrücken. So barock auch Subandhu in seinen Vergleichen sein mag, so ist er doch ein zu guter *kavi*, als daß man ihm zutrauen könnte, die Gesetze des Alaṁkāraśāstra außer Acht zu lassen. Subandhu will doch sagen, daß seine Heldin mit Schmuck geziert war und darum *bauddhasaṁgīti* glich, die mit *alaṁkāra* geziert ist. Wir müssen also erwarten, daß der *alaṁkāra* zu der *bauddhasaṁgīti* in dem-

[1] Die südliche Rezension (siehe die Ausgabe von R. V. Krishnamachariar, Srirangam 1906, S. 303, und den Textabdruck bei Gray, Vāsavadattā, S. 180) liest dafür *satkavikāvyaracanām ivālaṁkāraprasādhitām*, deutlich eine Verwässerung des ursprünglichen Wortlautes, den man augenscheinlich später nicht mehr recht verstand.

selben Verhältnis steht wie der Schmuck zu der Vāsavadattā, daß der *alaṁkāra* also eine Zutat zu der *bauddhasaṁgīti* ist. Ein solches Verhältnis besteht aber nicht zwischen der Mahāyānābhidharmasaṁgīti und dem Mahāyānasūtrālaṁkāra; beides sind selbständige Werke. Dazu kommt, daß weder *bauddhasaṁgati* oder *-saṁgīti* noch *alaṁkāra* den Eindruck machen, Titel bestimmter Einzelwerke zu sein; beides scheinen vielmehr Bezeichnungen literarischer Gattungen zu sein. Jagaddhara wird der Sache nach mit seiner Erklärung von *saṁgati* als *siddhānta* recht haben. Aber auch wenn Lévis Konjektur *bauddhasaṁgītim* das Richtige treffen sollte, müssen wir meines Erachtens *saṁgīti* im Sinne von »festgestellter, kanonischer Text« nehmen. Der Bedeutungsübergang von der Feststellung des heiligen Textes zu dem formulierten Text selbst ist schon früh erfolgt; siehe z. B. Cullav. 11, 1, 11 *therehi āvuso purāṇa dhammo ca vinayo ca saṁgīto upehi taṁ saṁgītiṁ* oder die öfter, Mahāv. 1, 77, 1; Cullav. 10, 17, 8; 10, 22, 3, wiederholte Formel *saṁgīti ācikkhitabbā*. Im allgemeinen Sinne muß dann natürlich auch *alaṁkāra* gefaßt werden, und da, wie oben bemerkt, der *alaṁkāra* eine Zutat zu der *saṁgīti* sein muß, so kann darunter kaum etwas anderes als eine Art von Kommentar verstanden werden. Subandhu würde also die Vāsavadattā in ihrem Schmucke einem buddhistischen kanonischen Texte, der mit einem Kommentar der Gattung *alaṁkāra* versehen ist, vergleichen Diese Auffassung von *alaṁkāra* stimmt auch zu dem oben angeführten Zitat aus dem Kośa; der Lexikograph hat gewiß nicht *alaṁkāra* als Titel eines einzelnen Werkes gelehrt, sondern als die Bezeichnung einer bestimmten Klasse von buddhistischen Schriften, und in Dharmasomas Udānālaṁkāra scheint mir ein Vertreter dieser Klasse vorzuliegen.

Nun ist es gewiß nicht unbedenklich, bei indischen Werken aus dem Titel allein Rückschlüsse auf den Inhalt zu ziehen, allein das, was wir über die Bedeutung von *alaṁkāra* aus dem Gebrauche des Wortes bei Subandhu und in dem Titel von Dharmasomas Werk entnehmen können, macht es doch zum mindestens wahrscheinlich, daß der Sūtrālaṁkāra ein Kommentar zu kanonischen Sūtras nach Art des Udānālaṁkāra war. Tatsächlich haben sich auf der Ruinenstätte von Qyzyl Reste eines derartigen Kommentars erhalten. Es sind, soweit sich bis jetzt erkennen läßt, 13 Blätter einer alten Birkenrindenhandschrift, und zwar Blatt *23, *24, 25, 26, 27, 29, *30, *31, 237, 238 und 3 Blätter, deren Zahl nicht zu bestimmen ist[1]. Als eine Probe gebe ich den Text von drei aufeinanderfolgenden Blättern, deren erstes auf der Vorderseite die Zahl 29 trägt.

Bl. 29

V 1 [s]ūtraṁ may=edaṁ kathitaṁ svayabhvā[2] yad=vyāhṛtañ=codyam=ataḥ paran=tu — asy=aiva sūtrasya viśuddhihetoḥ

2 pravyāhariṣye pramitākṣarārtham — 1 ‖ n=ākāraṇaṁ sarvbavidaḥ kathañcit=pravyāharante=ṇv=api vākyajātam — prāg=e-

[1] Die mit einem Sternchen versehenen Zahlen sind nicht erhalten; die Blattzahl läßt sich in diesen Fällen aus dem Inhalt des Textes feststellen. Von der Blattzahl 29 ist der Einer verstümmelt, die Lesung kann aber als sicher bezeichnet werden.

[2] Lies *svayaṁbhvā*.

3 va sūtrann=idam=ity=ato=sya nirdeśyam=ādāv=abhidheyakāryam — 2 ‖ yo bhikṣavo vaḥ karuṇāyitavyo

4 [yathā] ◡ – ṁ [sy] . ḥ kim=it=īdam=ādau — pravyāhṛtaṁ syān=na tu nāmam=eva[1] śāstrāpadiṣṭaṁ kulaputrasaṁjñam — 3 ‖

R 1 – – . v . – – ◡ pi kiṁ munis=tān=bhikṣūn=niyuṅkte parakārya eva — ity=atra vācyo=rthanayas=sa yo=sya codyasya ni

2 – hanakṛt=paraṁ syāt — 4 ‖ saṁkhyāpadeśañ=ca cakāra kasmāt=kasmāc=ca pūrvbaṁ svam=api[2] prasādam — vyākhyātavān=lokagu-

3 rus=tatas=trīn=dharmādikān=eṣu nayo=bhidheyaḥ 5 ‖ yac=c=edam=uktaṁ samadāpanādyaṁ catuṣkam=atr=āpi hi co-

4 dyam=asti — yady=ekam=ev=ārthanayaṁ pratītya vyākhyātam=etat=punaruktadoṣaḥ 6 ‖ syād=bhikṣavo bhūtaviparya-

Bl. 30

V 1 yatvann=ity=etad=uktaṁ kam=avekṣya bhāvam — āryaś=ca ko=yaṁ kathito jinena syād=ity=ato=rtho=sya vibhajya vācyaḥ 7 ‖

2 evañ=ca vo=bhyasyam=iti hy=udarke yac=c=āpy=avocad=bhagavān=svaśiṣyān — atr=āpi vācyo=rthanayo=nurūpaḥ sa-

3 [nd]ehajātañ=caramaṁn=idaṁ hi — 8 ‖ ◎ riddhippraspaṣṭapādaḥ[3] smṛtiniśitanakho dhairyavīryāgrakāyo vidyātīkṣṇogra-

4 daṁṣ(ṭra)[4] śamathavimala(d)ṛg=dhīranairātmyanādaḥ — etat=sūtraṁ nṛsiṁha[5] sa daśabaladharaḥ kāraṇair=yair=babhāṣe trailokye

5 – ◡ – – paramakaruṇayā vāṅmadhuḥ[6] śrūyatāṁ tat — ‖ ◎ ‖

R 1 – – tan=munikesarīndranaditaṁ sūtraṁ may=odāhṛtaṁ śrutvā yat=paravādavādihariṇāś=trastāḥ śrit=ā-

2 nyā d(i)śaḥ — tatr=edaṁ paricodyate=tha bhagavān=uddiṣṭavān=ki[7] nv=idaṁ nirdeśyam=prathamann=ato=sya vidhivad=yad=bhāṣaṇe kāra-

3 [ṇa]m — 1 catvāraḥ śramaṇā ih=aiva na bahiḥ kasmān=muniś=c=oktavān=ke c=eme śramaṇā syur=apratisamen=oktāś=ca ke brāhma-

4 ṇāḥ — ekasminn=api saugate pravacane n=aita[8] dvayaṁ sambhavaty=āho svaikyam=ih=oktam=etad=iha ta[9] dvirnāmadeśe-

5 na kim — 2 ‖ kasmād=vā pratipannakāni caturo n=eh=oktavān=sarvbavit=kiñ=c=āśvāsabalānvayāny=abhihitāny=ekārthasandī-

---

[1] So in der Handschrift.
[2] Verbessert aus *ati*.
[3] Lies *ṛddhi-*.
[4] Lies *-daṁṣṭraḥ*.
[5] Lies *nṛsiṁhaḥ*.
[6] Lies *vāṅmadhu*.
[7] Lies *kiṁ*.
[8] Lies *n=aitad*.
[9] Lies *tad*.

Bl. 31

V 1 pakān — ek=aiv=ābhihitā ca kim=bhagavatā niṣṭhā bhavāntā yayā sāhāyyaṁ kurute vyacasyati ca yā tān=n=oktavān=kiṁ muniḥ [3] ‖

2 hitvā sarvbakudṛṣṭipūgam=aśivaṁ kasmān=muniś=c=oktavān=dvir=dṛṣṭyudbhavam=eva duḥkham=atulaṁ kāyasya cittasya ca — ko v=ārthaḥ khalu

3 sambhave na vihito yāva(d)=ya(t)[o] bhautikaḥ ko bhāvaḥ kathito jinena vidhivac=c=āpy asya vācyo nayaḥ 4 ‖ yac=c=edaṁ vyapa-

4 (di)ṣṭavān=(da)śabalo rāgādyam=agnitrayaṁ sopādānasatṛṣṇakann=abhihitaḥ ko=sy=āpadeśakkramaḥ — muktvā sarvabhavāṁga

5 – ∪ ∪ ∪ – – – d=upādānajaṁ kṛtsnaṁ duḥkhagaṇaṁ munir=vyapadiśaty=atr=ābhidheyo nayaḥ 5 ‖ kalyāṇaṁ pithanīya

R 1 – ∪ ∪ ∪ – – – m=prakāśyañ=ca vo ity=evaṁ hy=anuśiṣya śiṣyagaṇam=apy=asmiṁ[1] punaḥ sarvbavit — vidvatsaṁsadi siṁhanādana-

2 (da)ne śiṣyāṇ[i] saṁśikṣayaty=etac=c=āpy=abhidheyam=arthavidhinā ken=āvakāśaḥ kṛtaḥ 6 ‖ kasmād=vā caturiddhipādacaraṇaḥ[2]

3 (k)āruṇyalāṅgūladhṛṅ=maitrīcārusaṭo vimuktinayanaḥ prajñogradaṁṣṭrānanaḥ — ekāgrasmṛtitogratīkṣṇanakharaḥ sarvba-

4 jñasiṁhaḥ svayan=n=emaṁ sūtraninādam=ānadivān[3]=śiṣyān=yad=ājñāpayan[4] — 7 ‖ iti daśabalasiṁhasiṁhanāde katipa-

5 [ya]codyakṛte nigṛhya yatnāt — kamalajalacalaṁ manaḥ śamārthaṁ munivaravāgamṛtaṁ niṣevyam=āryaiḥ 8 ‖ ⊙ ‖

Dieser eigenartige Text erweist sich als ein Kommentar zu gewissen Sūtras in den Metren und, soweit es die Sprödigkeit des Stoffes gestattet, auch im Stile des Kāvya. Wie weit die sprachlichen Absonderlichkeiten dem Verfasser zur Last fallen, wie weit sie auf handschriftlicher Verderbnis beruhen, will ich hier nicht entscheiden, doch möchte ich glauben, daß sich gewisse Eigentümlichkeiten aus der Beeinflussung durch die Sprache der Sūtras erklären. So werden die merkwürdigen Akkusative Pluralis auf *-āṇi* von maskulinen *a*-Stämmen (z. B. *śiṣyāṇi* 31 R 2) deshalb gebraucht sein, weil sie in der Sūtrasprache üblich waren, wo sie Überreste aus der Ardhamāgadhī des Originals waren[5]. Die Sūtras selbst sind in der Handschrift fortgelassen. Die Worte im Anfang von Bl. 29: »Ich habe dies Sūtra rezitiert, das von Svayambhū (Buddha) verkündet ist« zeigen deutlich, daß wir uns davor den Text eines Sūtra zu denken haben. Auf dieses Sūtra müssen sich dann die folgenden 8 Upajāti-Strophen beziehen. Darauf folgt die Einleitungsstrophe im Sragdharā-Metrum zu einem neuen Sūtra, das wiederum fehlt, und der Er-

[1] Lies *asmin*.

[2] Lies *caturṛddhi-*.

[3] Lies *ānanadivāñ* (? für *ānedivāñ*).

[4] Lies *ājñāpayat*.

[5] Hier gingen die Akkusative Pluralis der *a*-Stämme, wie ich an anderem Orte zu zeigen gedenke, auf *-āni* oder *-aṁ* aus.

läuterung dieses Sūtra dienen die nächsten 8 Strophen, von denen die ersten 7 im Śārdūlavikrīḍita-Metrum, die Schlußstrophe im Puṣpitāgrā-Metrum abgefaßt ist. Merkwürdig ist nur, daß diese Strophen im Grunde gar keine Erklärungen des Sūtratextes enthalten, sondern nur die Punkte hervorheben, die einer näheren Erörteruug bedürfen, und wir müssen annehmen, daß die eigentlichen Erklärungen mündlich gegeben wurden oder, was mir wahrscheinlicher dünkt, in der Handschrift ebenso wie die Sūtras selbst fortgelassen sind.

Andere Blätter der Handschrift bieten nun aber auch einen Text in Prosa, und bisweilen ist der Text aus Strophen und erklärender Prosa gemischt. So schließt zum Beispiel die Erläuterung eines Sūtra auf Bl. 25 wie folgt:

V 1 māsanayajñen[1] = ārthapratisaṁvidaṁ paraṁ prāpya — kim = ih = ābhihitaṁ sūtre samāsataḥ syād = iti br[ūma]ḥ 1
2 satsaṁsa[r]gas = saśruti[2] satpradānaṁ dānecchūnāṁ dānakālānuśikṣā — padyecchānāṁ padyayogāpa(de)śaḥ
3 sūtre hy = asmiṁ deśitaḥ syāj = jinena [—] tatr = ādyapadāpadeśena[3] satsaṁsargaṁ sūcayati — saddha[r]māpa-
4 (deśe)na sacchrutiḥ[4] — vigatamalamātsaryāpadeśena satpradānam — muktatyāgādibhir = dānakālā-
R 1 (nuśikṣā)m — gāthāpadeśena padyecchānāṁ padyayogāpadeśam = iti — ◎ ||

Kapitelunterschriften sind in der Handschrift nicht erhalten, und so läßt sich nichts Positives über den Titel des Werkes aussagen, aber man wird kaum bestreiten können, daß es seinem Inhalte wie seiner Form nach wohl den Namen eines Sūtrālaṁkāra verdienen würde. Damit ist nun freilich noch nicht die geringste Gewähr gegeben, daß das Werk der gesuchte Sūtrālaṁkāra des Aśvaghoṣa ist. Allein die Wahrscheinlichkeit dieser Annahme würde doch erheblich verstärkt werden, wenn sich nachweisen ließe, daß Aśvaghoṣa zu dem Werke in naher Beziehung gestanden haben muß. Und das ist in der Tat der Fall.

Wie schon bemerkt, liegen von der Handschrift drei Blätter vor, deren linkes Ende abgerissen ist und die dadurch auch ihre Blattzahlen verloren haben. Es läßt sich daher ihre Stelle in der Handschrift nicht genau bestimmen, aber es läßt sich mit Sicherheit sagen, daß sie nicht aus dem Anfang der Handschrift stammen. Der Schreiber hat nämlich im Fortgang der Arbeit seine Schrift in der Größe etwas verändert. Im Anfang hat er größer geschrieben; die Blätter 23—27 und 29 haben daher auch nur 4 Zeilen auf der Seite. Von Blatt 30 an wird die Schrift kleiner und gedrängter und von da ab stehen auch 5 Zeilen auf der Seite. Die drei Blätter, die der Zahlen entbehren, sind in kleinerer Schrift geschrieben und haben 5 Zeilen auf der Seite. Sie müssen

[1] Das erste Wort ist aus dem vorausgehenden Blatte 24 zu *vyāsasamāsanayajñen-* zu ergänzen.
[2] Lies *sacchrutiḥ*.
[3] Lies *āryapadā-*.
[4] Lies *sacchrutim*.

also auf jeden Fall hinter Blatt 31 gehören, und unsicher bleibt nur, ob sie vor oder hinter die Blätter 237 und 238 zu stellen sind. Auch die Reihenfolge der drei Blätter unter sich läßt sich ermitteln. Bezeichnen wir sie mit A, B, C, so ergibt sich aus dem Inhalte ohne weiteres, daß C auf B folgte. Die genaue Übereinstimmung in den Bruchlinien beweist weiter, daß A und B aufeinandergelegen haben und zusammen verstümmelt worden sind. A muß also das B vorausgehende Blatt gewesen sein. Der Text von A lautet:

V 1 .... tārākāśaparvata .... vat — t(e)ṣv=atra saṁ ...
................–––––

2 –––––⏑–⏑(dī)rghāyuḥ — pālayatu gām=arogaḥ pranaṣṭaparacakkradasyubha[y](ām) . . ––⏑–⏑⏑⏑–⏑⏑–

3 ⏑––––⏑–⏑⏑⏑ maṁ smṛtipallavāḍhyam — kāruṇyagaṇḍam=acalaṁ praṇidhānamūla(m) ––⏑–⏑⏑⏑–⏑⏑

4 –⏑––(‖ 1 ‖)––⏑ yādṛśikharoditavāṅmayūkhaṁ[1] jñānāgramaṇḍalatalaṁ⏑⏑–⏑––––⏑–⏑⏑⏑–⏑⏑

5 –⏑––––⏑– [pta]śaśinaṁ praṇato=smi mūrdhnā — ‖ [2 ‖] yasy=eha kāvyakira[ṇ] . ⏑⏑–⏑––––⏑–⏑⏑⏑–⏑⏑–

R 1 ⏑––––⏑–⏑ matibhi svakarāgratat m[2]=āryāśvaghoṣadinakṛtpra[ṇa](to) =smi sākṣāt — [‖ 3] ‖ viśvopā⏑⏑–⏑–⏑⏑⏑–––

2 ⏑––⏑––––⏑[v]iśuddhabhājanatalaṁ vādogranādākulam — kāruṇyaikarasaṁ śrutottamamaṇiṁ prajñā⏑–– . ṛ[ta](ṁ) [van]d(e)–⏑⏑–

3 ⏑–⏑⏑⏑– . (āryāśva)ghoṣodadhim — ‖ 3 ‖ yasya protsṛjya darpaṁ śrutamativibhavād=arpitā–⏑– ṅhāḥ kāvyaṁ [ya]–⏑––

4 ⏑⏑⏑⏑⏑⏑⏑––⏑[bh]āvaṁ prayātāḥ — lokālaṁkārabhūtaṁ carati bahuvidhaṁ vāṅ[maya](ṁ ya)[s]ya sādhor=vande––⏑––

5 ⏑⏑⏑⏑⏑⏑⏑––⏑ . āryāśvaghoṣam — ‖ 5 ‖ ⊙[3] ‖ ‖

Hier haben wir also fünf Strophen in Vasantatilakā (1—3), Śārdūlavikrīḍita (4) und Sragdharā (5) vor uns, die einen Preis des Aśvaghoṣa enthalten. Von den vorhergehenden Strophen hat sich zu wenig erhalten, als daß man mit Bestimmtheit über ihren Inhalt urteilen könnte, doch möchte ich es für wahrscheinlich halten, daß auch die Āryā-Strophe, von der uns Reste in der zweiten Zeile der Vorderseite erhalten sind, auf Aśvaghoṣa Bezug nimmt. In der chinesischen Biographie des Aśvaghoṣa (B. N. Nr. 1460) wird berichtet[4], daß Pārśva den der buddhistischen Lehre feindlichen Aśvaghoṣa zu Beginn einer Disputation dadurch außer Fassung gebracht habe, daß er die Behauptung aufstellte, er wünsche, daß die Welt Zufriedenheit, der König langes Leben, das Land Überfluß genieße und keinen Unglücksfällen unterliege. Darauf wußte Aśvaghoṣa nichts zu erwidern; nach den Bedingungen des Wettstreits mußte er sich für besiegt erklären und wurde Pārśvas Schüler. Nun zeigen die Worte unseres Textes: » ...... langes Leben genießend, ohne Krankheit

[1] Lies *-yādriśikharo-*.
[2] So in der Handschrift.
[3] Das Schlußzeichen ist ungewöhnlich groß.
[4] Wassiljew, Buddhismus, S. 211.

möge . . . . . . die Erde beherrschen, die von der Gefahr feindlicher Heere und Räuber befreit ist«, so auffallende Anklänge an jenen Satz des Pārśva, der die Veranlassung zur Bekehrung des Aśvaghoṣa wurde, daß mir der Gedanke eines Zusammenhangs nahezuliegen scheint.

Die beiden folgenden Blätter B und C enthalten einen Kommentar zu den unendlich häufig im Anfang eines Sūtra erscheinenden Worten: *evam me śrutam | ekaṁ samayaṁ bhagavāñ śrāvastyāṁ viharati.* Als Probe gebe ich den Text von Blatt B.

V 1 . . . . sūtrasya nidānaparimārgaṇāṁ kariṣyā[m](i) . . . . — evaṁ me śruta[m] . . . .

2 . . . . — me iti — āyuṣmān = ānaṁdam = ātmagatam[1] = āgamaṁ vyākhyāti sma — evaṁ samāgata . i . . . . .

3 . . . . karaṇayogeṇa[2] etad = darśayati sma na khalv = ahaṁ vyāhariṣyāmi — puruṣapa . . . . . .

4 . . . . [ma]sya śrotā — yath = etad[3] = evam = iti śāsanapratiṣṭhāpanāyogena [dū]t . . . . [m] = iti ś[r]o . . . . . .

5 . . . . [v]yañjanagrāmaṁ darśayati sma — ekam = iti — saṁkhyā — ekabhāvav[y]aṁjikā ma . . . . vyāhanti . . . .

R 1 . . . . samayo velā kāla ity = anarthāntaravacanam — etad = api muhūrtadivasapakṣamāsārtvaya[na][4] . . . .

2 . . . . m = abhidhānaṁ sākalyena — bhagavān = iti — kecid = āhur = yaśaso nāma bhaga iti — tat = tasmin[5] = tas[y] = [ā] . . . . . .

3 . . . . [dha]nam = asya vidyata iti dhanavān — tadvat — atha vā bhāti gacchati tatvam = iti bhagaḥ te [bh] . . . .

4 . . . . n — evaṁ nirukte paripāṭhaḥ apy = akṣarasāmānyā[6] nirbrūyān = na tv = eva na nirbrūyāt - āh[ur = a] . . . .

5 . . . . ko vārivāhako jñeyaḥ asṛgāla . . . .
ṁ . au . ā[n]i [na may] . . . .

Die Erklärung von *bhagavān* setzt sich auf Blatt C fort, und mit derselben Breite werden dann *śrāvastyam* und *viharati* erklärt[7]. Auch in diesen Blättern ist uns also ein Stück aus einer Sūtra-Erklärung erhalten, und da sie

[1] *āyuṣmān* verbessert aus *āyuṣmānn*. Unter *mā* ist später *ā* geschrieben, also *ānanda ātma-* zu lesen.

[2] Lies *-yogena.*

[3] Lies *yath = aitad.*

[4] Lies *-māsartvayana.*

[5] Lies *tasmiṁs.*

[6] Lies *-sāmānyān.*

[7] Aus der Erklärung von *śrāvastyām* will ich hier nur den für den Historiker nicht uninteressanten Satz anführen: *ataḥ śravastena nirmit = eti* (verbessert aus *nirmite iti*) *śrāvastī | tadyathā milandrena* (so!) *nirmit = e[t]i* (verbessert aus *nirmite iti*) (*m*)*ai*(*landrī*). Die zwischen dem griechischen Original und dem im Pali überlieferten Milinda stehende Namensform mit dem *a* in der zweiten Silbe und erhaltenem *r* ist, soviel ich weiß, neu, ebenso die Angabe, daß Menander eine Stadt Mailandrī gegründet habe. Der Stadtname ist zwar völlig verstümmelt, ergibt sich aber mit Sicherheit aus dem Zusammenhang des Textes. Über die verschiedenen Formen des Namens des Königs hat ausführlich Pelliot, JA. XI, 4, S. 380f.; 384f. gehandelt.

in derselben Handschrift überliefert ist wie jener größtenteils metrisch abgefaßte Kommentar, von dem ich oben Proben gegeben habe, so müssen wir annehmen, daß beide Werke in nächster Beziehung zueinander stehen. Es fällt einem aber doch schwer zu glauben, daß diese weitschweifigen grammatischen, lexikalischen und etymologischen Auseinandersetzungen in Prosa von demselben Verfasser herrühren sollten, wie die ausschließlich der Erörterung sachlicher Schwierigkeiten gewidmeten Strophen. Dazu kommt, daß auch durch die Voranstellung des Preisliedes des Aśvaghoṣa der grammatische Kommentar als etwas Neues gekennzeichnet wird, denn es ist doch ganz unwahrscheinlich, daß dieses Preislied ohne alle äußere Veranlassung in den Text eingeschoben sein sollte. Man gewinnt durchaus den Eindruck, daß uns in dem grammatischen Kommentar eine Weiterführung, etwa ein Superkommentar zu der Sūtra-Erklärung in Strophen vorliegt. Was aber könnte den Verfasser dieser Schrift bewogen haben, seiner Arbeit ein Preislied des Aśvaghoṣa vorauszuschicken als der Umstand, daß Aśvaghoṣa eben der Verfasser des Grundwerkes war?

Ich betone nochmals, daß es nach dem, was ich oben über die Anordnung der Blätter bemerkt habe, ausgeschlossen ist, daß etwa das Preislied des Aśvaghoṣa die Einleitung zu dem ganzen, in der Handschrift erhaltenen Werke bildete. Wir dürfen daher aus dem Preislied auch nicht etwa den Schluß ziehen, daß das ganze Werk von einem Manne stammt, der sich als einen Verehrer oder Schüler des Aśvaghoṣa bekennt. So bleibt, soweit ich sehe, nur noch die Möglichkeit, daß die Strophen zu Ehren des Aśvaghoṣa gar nicht die Einleitung zu dem grammatischen Kommentar sind, sondern von dem Schreiber der Handschrift als Abschluß des ersten sachlichen Kommentars eingefügt sind. Dafür könnte allenfalls das auffallend große Schlußzeichen sprechen, das hinter der letzten Strophe des Preisliedes erscheint. Aber auch aus einem am Schlusse stehenden Preis des Aśvaghoṣa könnte man doch nur wiederum folgern, daß das vorhergehende Werk den Aśvaghoṣa zum Verfasser hatte.

Die Zukunft muß lehren, ob sich meine Vermutung über den Inhalt des echten Sūtrālaṁkāra des Aśvaghoṣa und weiter seine Identifizierung mit dem in der Birkenrindenhandschrift unserer Sammlung erhaltenen Texte bestätigen wird. Ich möchte aber doch schon hier darauf hinweisen, daß damit auch eine andere, wie mir scheint, nicht unerhebliche Schwierigkeit beseitigt sein würde. Sie liegt in dem Titel, den die dem Asaṅga zugeschriebene Darstellung der Lehre von der Bodhi und dem Bodhisattva führt. Dieser Titel, Mahāyānasūtrālaṁkāra, ist augenscheinlich, wie schon Lévi angenommen hat[1], im Hinblick auf den Sūtrālaṁkāra des Aśvaghoṣa gewählt. Solange man den Sūtrālaṁkāra in der Kalpanāmaṇḍitikā erblicken mußte, war es eigentlich unbegreiflich, daß ein philosophisches Werk wie der Mahāyānasūtrālaṁkāra seinen Namen dem Wetteifer mit einer Sammlung von Erzählungen verdanken sollte.

---

[1] Mahāyāna-Sūtrālaṃkāra II, Introd. S. 13.

Ganz anders liegt die Sache natürlich, wenn Aśvaghoṣas Werk eine Erklärung der Sūtras des Kanons der Sarvāstivādins enthielt. Einem Buche, das ausführlich die Lehren des Hīnayāna auseinandersetzte, konnte die Darstellung der neuen Lehre von der Bodhi und dem Bodhisattva allerdings in bewußter Rivalität gegenübergestellt werden. Und ist der Sūtrālaṁkāra wirklich mit dem Sūtrakommentar identisch, von dem uns Bruchstücke erhalten sind, so hat auch in der äußeren Form die größte Ähnlichkeit zwischen ihm und seinem Gegenstück bestanden. Der Sūtrālaṁkāra war dann eine Erläuterung der Lehre des Sūtras in Versen, denen wahrscheinlich, wie wir gesehen, ursprüngich weitere Erklärungen in Prosa hinzugefügt waren; der Mahāyānasūtrālaṁkāra besteht in der uns vorliegenden Gestalt aus metrischen *kārikās*, die durch eine in Prosa abgefaßte *ṭīkā* ergänzt werden[1]. So glaube ich, daß auch von dem späteren Mahāyānasūtrālaṁkāra her die Wahrscheinlichkeit meiner Ansicht über den Charakter des Sūtrālaṁkāra des Aśvaghoṣa verstärkt wird.

UMFANG UND EINTEILUNG DER KALPANĀMAṆḌITIKĀ.

In der Übersetzung des Kumārajīva ist das ganze Werk in 15 Kapitel[2] geteilt, während der im Jahre 597 hergestellte Katalog des chinesischen Kanons, das Li-tai-san-pao-ki angibt, daß das von dem Bodhisattva Aśvaghoṣa verfaßte Ta-čuang-yen-lun 1 mal 10 Kapitel (= Papierrollen) umfasse[3]. Man könnte die Angabe des Li-tai-san-pao-ki vielleicht als gänzlich belanglos beiseite lassen, da es jetzt ja, wie schon bemerkt, nicht einmal sicher ist, ob sie sich überhaupt auf unsere Sammlung von Erzählungen bezieht. Allein auch wenn man von jener Angabe ganz absehen will, wird man Huber zugestehen müssen, daß er ein gewisses Recht hatte, wenigstens die Echtheit der letzten zehn Erzählungen der Sammlung anzuzweifeln. Denn diese heben sich in der Tat der Form wie dem Inhalte nach scharf von allen übrigen Erzählungen des Werkes ab; es sind kurze Parabeln, denen eine ausführliche Auslegung hinzugefügt ist, während die Moral, die sonst den Eingang der Erzählungen zu bilden pflegt, fehlt. Auch Lévi war von der Unechtheit dieser Parabeln überzeugt; er meinte (S. 182), daß der von Kumārajīva benutzten Handschrift am Schlusse, sei es zufällig, sei es wegen einer gewissen Ähnlichkeit des Inhalts, ein paar Blätter aus einem andern Werke beigelegt waren, die von dem Übersetzer als Bestandteil der Kalpanāmaṇḍitikā angesehen wurden.

---

[1] Auf die Frage, ob beides, *kārikās* und *ṭīkā*, auf Asaṅga zurückgeht, will ich hier nicht eingehen. Vollkommen sicher scheint die Verfasserschaft Asaṅgas für die Strophen trotz Lévis Ausführungen doch nicht zu sein.

[2] I = 1—3; II = 4—10; III = 11—16; IV = 17—22; V = 23—30; VI = 31—40; VII = 41—44; VIII = 45—50; IX = 51—54; X = 55—60; XI = 61—63; XII = 64—65; XIII = 66-67; XIV = 68—70; XV = 71—90. Bei der Zählung der Kapitel in der Übersetzung ist ein Versehen untergelaufen; siehe die Bemerkung auf S. 308.

[3] Wohl mit Rücksicht auf diese Angabe wird im Či-yüan-lu bemerkt, das Werk bestehe aus 15 oder 10 Kapiteln.

Durch unsere Handschrift wird die Frage des ursprünglichen Umfangs des Werkes entschieden. Es ergibt sich zunächst, daß sich die Ansicht von der Unechtheit der letzten zehn Erzählungen nicht aufrechterhalten läßt, jedenfalls nicht in der von Lévi angenommenen Form. Gerade von dem Schlusse des Werkes ist verhältnismäßig viel erhalten. Es liegen Bruchstücke von den Erzählungen 84, 85, 87, 88 und 90 vor. Es steht also fest, daß die Parabeln schon im Anfang des 4. Jahrhunderts einen Teil der Kalpanāmaṇḍitikā bildeten. Das wenige, was uns von dem Kolophon der letzten Dekade erhalten ist, weicht allerdings im Wortlaut von den Unterschriften der dritten und sechsten Dekade ab, und gerade der Name des Verfassers fehlt hier. Ich glaube indessen nicht, daß wir zu der Annahme berechtigt sind, daß hier ein anderer Name als der des Kumāralāta genannt war, zumal die erhaltene Angabe, daß der Verfasser ein Mönch aus Takṣaśilā war, auf Kumāralāta, wir wir gesehen, zutrifft. Daß der Schreiber gerade für die letzte Unterschrift eine neue und offenbar vollere Form gewählt haben sollte, ist nun so leichter verständlich, als er sogar kein Bedenken trägt, in dem Titel zwischen Kalpanāmaṇḍitikā und Kalpanālaṁkṛtikā zu wechseln. Es scheint mir danach, daß wir auch die letzten zehn Erzählungen für das Eigentum des Kumāralāta erklären müssen, und es ist nicht ohne Interesse für die Literaturgeschichte, daß auch die Parabel, die in ihren Anfängen bis in den Kanon zurückgeht[1], als selbständige Kunstform in der buddhistischen Dichtung des zweiten Jahrhunderts n. Chr. gepflegt wurde.

Auch von den übrigen Erzählungen, die in der chinesischen Übersetzung erscheinen, läßt sich keine als unecht erweisen. Allerdings haben sich von 36 Erzählungen (5. 11—15. 18. 19. 23—26. 33. 34. 36. 44. 48. 55. 56. 68—76. 78—83. 86. 89) keine Reste in unseren Fragmenten gefunden. Allein die erhaltenen Blattzahlen[2] im Verein mit den *saṁgrahas*, auf die wir noch zurückkommen werden, machen es völlig sicher, daß der Text unserer Handschrift genau den gleichen Umfang hatte wie das Kumārajīva vorliegende Exemplar, und es ist kein Grund vorhanden, irgendeinen Teil des Werkes dem Kumāralāta abzusprechen.

Unsere Handschrift beweist aber auch, daß die Einteilung des Werkes in 15 Kapitel, wie sie in der Übersetzung des Kumārajīva erscheint, nicht die ursprüngliche ist. Aus den oben mitgeteilten Unterschriften am Schlusse von Erz. 30, 60 und 90 geht hervor, daß die Kalpanāmaṇḍitikā in Dekaden (*daśati*) geteilt war. Die Einteilung in Dekaden ist bekanntlich in buddhistischen Sammelschriften sehr beliebt und in der Sanskrit-Literatur ebensohäufig wie im Pali. Bei Werken wie dem Avadānaśataka ist sie sicherlich von Anfang an beabsichtigt gewesen. In andern Werken mag sie erst nachträglich eingeführt sein. So wird z. B. der Udānavarga, der 33 *vargas* umfaßt, in den Handschriften durch

[1] Siehe z. B. die Parabel vom Sumpfpfad mit der angehängten Auslegung in Dvedhāvitakkasutta (Majjh. Nik. I, p. 117).

[2] Es sind im ganzen 24, nämlich 24, 37, 43, 45, 49 (nur der Zehner erhalten), 103, 108, 123 (nur der Hunderter erhalten), 128 (nur der Hunderter erhalten), 141, 154, 165 (nur der Hunderter und der Zehner erhalten), 166 (nur der Hunderter vollständig, der Zehner teilweise erhalten), 184, 192 (nur der Hunderter und der Zehner erhalten), 196, 201, 205, 208 (nur der Hunderter erhalten), 214, 222, 235, 298, 303 (der Hunderter leicht beschädigt).

uddānas in drei Abschnitte zu 10, 10 und 13 *vargas* gegliedert[1], ähnlich wie das aus 26 *vaggas* bestehende Dhammapada am Schlusse in drei Abschnitte von 10, 10 und 6 *vaggas* zerlegt wird. Auch in den Handschriften der Jātakamālā des Ārya-S'ūra, die 34 Jātakas enthält, stehen *uddānas* am Schlusse von Jāt. 10, 20 und 30[2]. Da die Zahl der Erzählungen der Kalpanāmaṇḍitikā durch 10 teilbar ist, so ist es mir wahrscheinlich, daß in diesem Falle die Dekadenteilung von dem Verfasser selbst herrührt, wenn auch die Einteilung rein äußerlich ist; einen inneren Zusammenhang zwischen den Erzählungen der einzelnen Gruppen vermag ich wenigstens für die ersten acht Abschnitte nicht zu erkennen.

Die *saṁgrahas*, die sich am Schlusse der 30. und 60. Erzählung erhalten haben, entsprechen genau dem, was sonst *uddāna* genannt wird. Es sind Āryā-Strophen, die die Stichworte für die Erzählungen der vorausgehenden Dekade geben. *Karṇaḥ* ist des Name der Helden in 21, *kanyā* geht auf das Mädchen, das dem Orden die zwei Kupferstücke schenkt, in 22, *yakṣaḥ* auf den Dämon, den die Ankunft des Mönches erschreckt, in 23, *ardhāmalakaṁ* auf die halbe Myrobalane, die letzte Gabe des Aśoka, in 27, *mālā* auf den Kranz, den der *upāsaka* als Gabe für den Stūpa behält, in 28, *śaivāl.* auf die *śaivāla*-Pflanze, die der Zauberer in 29 in ein Mädchen verwandelt. *Kala(ha)* ist der Titel der Geschichte vom Streite der Mönche im Kauśāmbī in 51, *sugandhitā* bezieht sich auf den Wohlgeruch, den der Mönch ausströmt, in 55, *śakraḥ* weist auf den Götterkönig, der den Kāśyapa verehrt, in 56, *vyāghrabh* . . .[3] ist das Stichwort von 57, denn der von Śāriputra Zurückgewiesene wird von dem Meister aufgenommen, weil er einst im Walde aus Furcht vor einem Tiger »Verehrung dem Buddha« gerufen, *daridraḥ* ist der Arme in 59, der einen Gott bittet, ihn reich zu machen, *maṅgalikaḥ* der *dānapati* in 60, der von seinem Glauben an die Kraft glückbringender Dinge durch einen Mönch geheilt wird. Von dem *saṁgraha* am Schlusse der neunten Dekade ist nur die letzte Silbe *sthā* erhalten, die sich kaum zu einem Worte ergänzen läßt.

DIE SPRACHE.

Die Sprache des Werkes ist durchweg das korrekte Sanskrit der Grammatiker. Abweichungen finden sich nur selten. 147 R 1 steht mit der im epischen Sanskrit häufigen Beibehaltung des *n*-Stammes am Ende des Kompositums *śākyarāja*. 214 R 3 erscheint das Femininum *rudantyaḥ*; auch diese Form ist im Epos öfter belegt. 308 V 2 findet sich die auffällige Form *ābhāṣṭaḥ*, die offenbar für *ābhāṣitaḥ* steht. Wie Holtzmann, Gramm. aus dem Mahābh. S. 39, angibt, wird *bhāṣ* auch im Epos einmal als *aniṭ*-Wurzel behandelt; Mbh. 3, 266, 2 bietet den Infinitiv *abhibhāṣṭum*. Ob *vijñāpayemaḥ* 161 V 2 einfacher Schreibfehler

[1] Auch die tibetische Übersetzung hat diese *uddānas*, sie sind aber von Beckh nicht in den Text der Ausgabe aufgenommen; siehe S. 37, Anm. 2; S. 68, Anm. 8; S. 155, Anm. 5.

[2] Auch diese *uddānas* sind von Kern nicht in den Text aufgenommen; siehe die Various Readings zu den betreffenden Stellen.

[3] Es ist vielleicht *vyāghrabhayaṁ* zu lesen.

ist, ist mir nicht so ganz sicher, da wir in den Bruchst. buddh. Dram. Nr. 57 auch *pṛcchemas tāvat* finden. Von *kram* mit Präfix wird stets das Absolutivum *-krāmya* gebildet: *saṁkrāmya* 111 R 2, *upasaṁkrāmya* 146 V 2; 227 R 4, *atikrāmya* 161 V 2, *apakrāmya* 163 V 2, *-krāmya* Anhang K b 4. Diese Form scheint sonst nicht vorzukommen, doch erscheint im klassischen Sanskrit die analog gebildete Form *udbhrāmya* Daśakum. 83. 146 R 3 steht *arcchati*, eine Form, die auch aus dem Epos bekannt ist, vielleicht in unserer Stelle allerdings nur Schreibfehler für *ārcchati*, das 184 R 3 erscheint. Langer und kurzer Vokal sind auch sonst gelegentlich vertauscht. 26 R 3 ist *avapya* für *avāpya* geschrieben; der Fehler kehrt seltsamerweise in der Dramenhandschrift wieder in *yenāvaptam* und *avaptukāmena*[1]. Sonst hat allerdings unsere Handschrift die richtigen Schreibungen *-vāptavān* 30 R 2, *(a)navāptapūrvvo* 146 V 2, *avāptavān* 181 R 1, *samavāpyate* 187 R 5. *Amra-* in 206 R 4 könnte Prakritismus sein, doch steht 302 V 1; 2 das gewöhnliche *āmra-*. Schreibfehler sind offenbar *v(i)dhāvāyāṁ* 114 V 1 und *kaḷātrāṇāṁ* 188 V 3, vielleicht auch *āścārya-*, das aber zweimal, 130 R 4, Anhang I a 5, erscheint. Dehnung des Vokals zeigt sich in *-nist(r)īṁśaḥ* 120 R 1, *saṁdhūkṣita-* 36 V 3 und, wie auch sonst häufig in Handschriften, in *dhūrye* 42 R 3, obwohl die Verlängerung in diesem Worte ausdrücklich durch Pāṇ. 8, 2,79 verboten wird. Kurzes *u* tritt in *-bhrulomabhir* 23 V 1 und *bhrukuṭi-* 42 R 2 in Übereinstimmung mit Pāṇ. 6, 3, 61 auf; es erscheint aber, wie gewöhnlich im buddhistischen Sanskrit, auch in *tuṣṇīm* 41 R 2 und *-śunnye* 37 V 2 und wohl nur als Schreibfehler in *urjitena* 201 R 1 und *muhurta-* 23 V 3, während 206 V 1 *muhūrtaṁ* steht. Der *ṛ*-Vokal war für *ri* in *-namask(r)yā-* 212 V 5 geschrieben; umgekehrt vertritt *ri* etymologisches *ṛ* in *krimibhir* 163 V 4, *tritīyā* 111 V 4. In *krimi-* ist allerdings das *ri* schon früh eingedrungen; Ath. V. 2, 31,5 Buddhacar. 5, 5, Bruchst. buddh. Dr. Nr. 18, ist es metrisch gesichert. Schwankende Schreibung zeigt sich in *śevālalatām* 105 V 2 neben *śaivālalatām* 105 R 2, *śai(vāl).* 111 V 3 und in *corasya* 125 V 4, *coraḥ* 125 R 2, *coro* 126 V 4 neben *cauraḥ* 125 R 1; in 125 V 3 scheint *cau(r)e(ṇa)* zu *co(r)e(ṇa)* verbessert zu sein. *Nirdhota-* 235 R 3 mag Schreibfehler für *nirdhauta-* sein. Divy. 359, 25 verlangt das Metrum *maitriyeṇa* anstatt des gewöhnlichen *maitryeṇa*, ebenso Divy 360, 12 *maitriya* anstatt *maitryā*. Der Name des bekannten Baumes Michelia Champaka wird hier, 24 R 3, *canpaka-* geschrieben; ich glaube, daß wir darin die ältere Form des Wortes erkennen dürfen, die später zu *campaka-* abgeschliffen wurde *Sūtās* in 36 V 2 ist wohl nur Schreibfehler für *sūdās*; jedenfalls sind nach dem Zusammenhange unzweifelhaft die »Köche« gemeint. Das zerebrale *ḍ* ist zwischen Vokalen zu *ḷ* geworden: *taḷākam* 123 V 3, *(lag)uḷa-* 125 R 3, *viluḷitaṁ* 153 R 1 *ayoguḷān* 167 V 2, *kaḷatrāṇāṁ* 188 V 3, *kāḷe-* 196 R 4, *naḷini-* 235 R 2, *tāḷitas* 214 R 3 *tāḷita(vān)* 214 R 4, *yugaḷena* Anhang D b[2]. Öfter ist aber das *ḍ* auch erhalten So findet sich nicht nur der Regel entsprechend *kuḍyā-* 46 V 2, *tāḍyata* 214 R 3 *pīḍyate* 39 R 1, *pīḍyamā-* 205 R 2, sondern auch *tāḍana-* 188 R 4, *-nābhipīḍitaḥ*

[1] Bruchst. buddh. Dramen, S. 31.

[2] Daß *yugaḷa-* kein Schreibfehler ist, zeigt *yamaḍapuṣkaraṇīnaṁ*, »der Zwillingsteiche« in einer Mathurā-Inschrift, Ep. Ind. IX, 247.

232 V 5, *(pi)ḍaṁ* 232 R 1, ferner *baḍiśam* 37 V 3, *vikr(i)ḍ(ita)-* 105 V 1, *nāḍi-* 128 R 3, *vrīḍam* 163 V 2, und stets *kaḍebara-* 43 R 1, 106 R 1; R 2, 108 R 1, 205 V 4. Das *ḍh* ist überall bewahrt: *bāḍham* 114 V 2, *bāḍhaṁ* 188 V 1, *dṛḍha-* 206 V 2, *vimūḍha-* 232 V 5; R 1, *gāḍham* 297 R 1. Einmal wird vor *ś* anstatt des Anusvāra der gutturale Nasal geschrieben: *-nist(r)ṁśaḥ* 120 R 1, sonst erscheint die gewöhnliche Schreibung: *vaṁśa-* 113 R 4, *(pra)sannāṁśur* 130 V 2 usw. Gelegentlich findet sich im Wortinnern gegen die Regel ein dentaler statt des zerebralen Nasals: *-prabhāvena* 23 V 1, *-mātrakena* 47 R 2, 113 R 2, *parīkṣakānāṁ* 185 V 2, *-premnā* 232 R 5.

Der Sandhi wird in der Handschrift regelmäßig durchgeführt, nicht selten, wie schon bemerkt, sogar zwischen zwei selbständigen Sätzen. Wo er fehlt, ohne daß ein Interpunktionszeichen folgt, liegt der Schluß einer Strophenhälfte oder ein Satzende vor. Auch nach dem Vokativ fehlt der Sandhi in *bhaddāle iha* 164 R 1. Innerhalb des Satzes fehlt der Sandhi nur in *gopālakaḥ abhavyo* in 196 V 1, in *te ṛṣabhā* in 196 V 3 und in *striyā āmrā-* in 302 V 1, wobei zu beachten ist, daß es sich in den ersten beiden Fällen um Zitate aus dem Kanon handelt; der letzte Fall beruht wohl nur auf einem Versehen. Zwischen *-ṭ* und *s-* ist *t* eingeschoben in *ṣaṭtsa-* 284 V 1. Nach *k* ist *ś* zu *ch* geworden in dem öfter, allerdings immer verstümmelt vorkommenden Worte *dhikchabda-* 163 R 3, 201 R 1, 231 R 3. Vor *ś-* ist *-n* zu *ñ* geworden mit Erhaltung des *ś-* in *bhagavāñ śrāvastyāṁ* 196 R 3, mit Verwandlung des *ś-* in *cch-* in *-smiñ cchāsane* 23 R 3. Vor *t-* ist *-n* einmal zu *-ns* geworden in *bhagavāns tṛṇasaṁstarād* 161 R 1, aber auf demselben Blatte (R 5) steht auch *(bhaga)vaṁs tān*. In den zwei Stellen, wo auf *-n* ein *-h* folgt, wird statt des *-n* der Anusvāra geschrieben: *asmiṁ hi* 42 R 2, *jīvaṁ hi* 184 R 3, und ausnahmsweise erscheint der Anusvāra einmal auch vor *k*: *maṁtrān paramarṣibhāṣitāṁ ka-* 166 R 2. Sonst ist die Behandlung des auslautenden *-n* die gewöhnliche. Vor stimmlosem gutturalem und labialem Verschlußlaut steht gewöhnlich der Visarga; nur in 86 V 3 findet sich einmal der Upadhmānīya: *jātaḫ phalam*. Vor *-s* ist gelegentlich der Sibilant erhalten: *satyādes sa* 40 R 2, *tatas sa* 214 R 4, *paṁcatapass(e)vanān* 231 V 3. Vor anlautendem Sibilanten, dem ein stimmloser Verschlußlaut folgt, ist der Visarga weggefallen in *-kīrte st(ū)pāḥ* 113 R 4, *tata sthavira-* 128 V 1, *-phullai staba(kair)* 130 R 1; häufiger noch ist er aber auch in dieser Stellung erhalten: *matsyaḥ sthalagato* 128 R 2, *tataḥ sthavira-* 128 V 3, *māraḥ sthavirasyo-* 172 R 1, *gāḥ sphāṭika(rtum)* 196 V 1, *uccaiḥ stutayaś* 213 R 3, *tāḥ s(tr)ī(yo)* 214 R 3.

Was die Verdopplung der Verschlußlaute, der Nasale, des *y*, *v* und *l* nach *r* betrifft, so ist die Doppelschreibung die Regel bei *v*, wenn diesem nicht ein *ṛ* folgt; es wird also geschrieben *parinirvvṛtenā-* 31 R 2, *n(ir)vṛt(i)m* 109 R 1, *nirvṛttāyāṁ* 192 R 2, *n(i)rvṛtim* 222 R 1, *parinirvṛtas* 226 R 4. Die einzige Ausnahme bildet *-smābhir viṣam* 105 V 4. Niemals verdoppelt wird *g*, *gh*, *j*, *ṇ*, *th*, *dh*[1], *p*, *b*, *bh*, *m*, *y*, *l*. Die Schreibung schwankt bei *k*: *arkka-* 172 V 1, aber *karkaśīkurut(e)* 204 V 3, *-karkaś-* 214 R 2, *karkaśāḥ* 214 R 4, bei *c*: *yenārccayiṣyati*

---

[1] Daher wird 23 R 3 auch *vārdhakye* für *vārddhakye* geschrieben.

31 V 2, aber *arcyaḥ* 24 R 2, *(a)bhyarcyate* 131 R 4, *abhyarcya* 213 R 4, bei *t*: *varttamāne* 86 R 3, *nirvvarttante* 167 R 3, *karttā* 196 V 3, *cārttavam* 213 V 4, *āvarttanyā* 227 R 3, *-viniva(r)tt(ī)* 233 V 1, *-saṁvarttanīyaṁ* 298 R 2, *-saṁvarttanīyāni* 298 R 3, *-saṁvarttanīyāt* 298 R 3, *-par(i)va(r)tt-* 308 V 2, aber *kartuṁ* 23 R 3; 188 V 3; 204 V 3, *svīkartuṁ* 35 V 2, *-kīrte* 113 R 4, *-mūrtiḥ* 120 V 2, *pariha(r)tu-* 196 V 2, *parihartā* 196 V 4, *muhūrtaṁ* 206 V 1, *-mūrtibhi-* 231 V 3, bei *d*: *-durddinam* 141 V 2, *(ubha)yor ddoṣa-* 185 V 2, *atinirddayaṁ* 204 V 2, aber *śārdūla-* 120 R 1, *cakṣurdvaya-* 141 R 1, *nirdagdha-* 231 V 3, *punar dvitīyayā* 302 V 1, bei *n*: *prītir nna* 184 V 2, *-ditair nnisṛṣṭāḥ* 213 R 3, aber *-dhir na* 131 V 1, *-muṣṭir na* 146 V 5, *stotrair nāsti* 184 V 2, *sarpirniṣeka-* 193 V 3, *-r n . vāsti* 233 R 4. Es ist unverkennbar, daß die Wahl zwischen doppelter oder einfacher Schreibung zunächst lediglich von der äußeren Form des Buchstabens abhing: sobald der auf *r* folgende Buchstabe noch mit einem untergeschriebenen Zeichen verbunden war, unterblieb die Verdopplung, um allzu komplizierte Ligaturen zu vermeiden, und das hat dann offenbar weiter zur Unterlassung der Verdopplung auch in andern Fällen geführt.

Häufiger in den Verbindungen *dhy*, *ny* und *kr* und gelegentlich in *ty*, *my*, *pr*, *bhr*, *dhv* tritt auch die Verdopplung des ersten Konsonanten der Gruppe ein; für *mmy* wird dann *ṁmy* geschrieben. So finden wir *vaddhyapānaṁ* 36 R 1, *-vaddhyapaṭahaḥ* 108 V 2, *saṁbuddhyata* 141 R 2, *vaddhy-* 141 R 4, *addh(y)āśayena* 181 V 5, *-maddhyotkīrṇam* 193 V 1, *-nuruddhyante* 196 R 3; *-śunnye* 37 V 2, *adhannyo* 179 R 1, *matsyāṇḍanny amra-* 206 R 4, *-sainnya-* 213 R 2, *annyataraś* 222 R 2, *bhagavann yadi* 240 V 3; *(dha)nurvvakkra-* 23 V 2, *saṁdhūkṣitakkrodhaḥ* 36 V 3, *-nukkrośa* 46 R 3, *hi kkr.* 104 R 2, *sa kkrayaka-* 104 R 4, *cakk(r)am* 128 R 4, *-cakkra-* 146 V 4, *prakkramitukāmo* 196 R 3; *pratty(u)tthāna-* 212 V 5; *saṁmyak-* 206 V 5, R 3, 226 V 2, *udyaṁmya* 232 R 5; *bisappratāna-* 80 R 4; *brāhmaṇābbhrama-* 44 R 2; *labhaddhvam* 184 V 1. Allen diesen Doppelschreibungen läßt sich aber ungefähr die gleiche oder gar eine weit größere Anzahl von Schreibungen mit dem einfachen Konsonanten gegenüberstellen. Die Bequemlichkeit wird auch hier für die Schreibung bestimmend gewesen sein. Wenn z. B. unter den Verbindungen mit *r* gerade *kr* so häufig die Verdopplung zeigt, so liegt das sicherlich nur daran, daß es zur Schreibung eines doppelten *k* nur der Hinzufügung eines kleinen Querstriches bedurfte.

Das Schwanken in der Verdopplung des ersten Konsonanten einer Verbindung hat dann dazu geführt, die Doppelkonsonanz gelegentlich auch zu vereinfachen, wo sie etymologisch berechtigt ist, wie in *-viśudhyā* 24 R 1, *-kāśenojvala-* 146 V 4 gegenüber *ujjvala-* 179 R 4, *(kā)yavākṣetrayoḥ* 188 V 3 und immer in dem häufigen *satva-* 6 V 1, 131 V 5, R 2, 146 V 1 usw.

Der vor Verschlußlaut oder Nasal stehende Klassennasal wird im Wortinnern häufig durch den Anusvāra vertreten. Es lassen sich dabei bestimmte Schreibergewohnheiten feststellen. Vor *ṭ*, *ṭh*, *ḍ*, *dh*, *n* findet sich stets der Nasal, fast ausschließlich auch vor *th* und *d*; gegen die Regel sind nur *nigraṁthako* 113 R 2, *-vaṁdanam* 147 V 5, *ānaṁdaṁ* 172 V 5, *maṁdabhāgyo* 205 R 4.

Anderseits steht vor *kh* und *gh* stets der Anusvāra, fast immer auch vor *j*; eine Ausnahme von der Regel bildet nur *-añjaliputa-* 212 V 5. Vor *k, g, c, b, bh* überwiegt der Anusvāra, auch vor *t* ist er etwas häufiger als der Nasal. Vor *p* erscheint zweimal der Anusvāra, zweimal der Nasal. Im Wortauslaut erscheint als Vertreter eines ursprünglichen *m* in der Regel statt des Klassennasals der Anusvāra; nur vor *n* wird häufiger *n* als *ṁ* geschrieben und sporadisch findet sich der Klassennasal vor *k, g, c, j, t, d* und *dh*, nur selten vor Labialen in *tusnīm bhavantu* 41 R 2, *-m mohapuruṣa* 164 R 4. In der Pause wird gewöhnlich das auslautende *m* geschrieben, doch ist auch hier bisweilen der Anusvāra aus der Stellung vor Konsonant eingedrungen; so findet sich z. B. *vicāritaṁ*— 24 V 2, *vismṛtaṁ*— 24 V 3, *vviśuddhaṁ*— 141 V 4, *nānveṣṭavyaṁ*— 187 V 3, *abh(i)dhātuṁ*— 212 R 4, *upalabdhuṁ*— 222 V 2 usw.

In lexikalischer Beziehung bietet der Text allerlei Interessantes, von dem das Wichtigste hier angeführt sei.

akṣaṇa 123 R 4, »Ungelegenheit«. Die acht »Ungelegenheiten«, die es unmöglich machen, einen Buddha zu sehen und seine Predigt zu hören, sind bei Huber, S. 182, Anm., aufgezählt.

asthiśaṅkalā 222 V 2; 3; 4. Das Wort ist offenbar identisch mit *asthiśakalā*, das sich im Divyāvadāna findet. Sicherlich bedeutet *śakalā* nicht »skin«, wie im Index zum Divy. angegeben wird. Divy. 239, 29ff. ist wiederholt von der am Meeresstrande liegenden *asthiśakalā* eines Walfisches die Rede. Vorher (234, 8ff.) ist erzählt worden, wie der Leichnam (*kaḍevara*) des Walfisches von den Nāgas an den Strand geschafft und dort von Krähen, Geiern, Hunden, Schakalen und Würmern gefressen wird, und schließlich, als das Fleisch von dem Skelett (*asthikaraṅka*[1]) abgefault ist, ganz weiß wird. *Asthiśakalā* kann hier also nur »Skelett« bedeuten. Ebenso paßt nur diese Bedeutung Divy. 476, 20, wo erzählt wird, wie Candraprabha seinen Leib den Vögeln zum Fraße bietet, bis er *nirmāṁso 'sthiśakalīkṛtaḥ* wird, »ohne Fleisch, zum Skelett gemacht«. Dann kann aber *asthiśaṅkalā* auch in unserer Stelle nur »Skelett« bedeuten, obwohl die chinesische Übersetzung (S. 355, 23ff.) von einem Knochen spricht: »Alors le Bhagavat montra avec sa main la terre: un os apparut, pareil à une pièce de santal rouge, d'une longueur de cinq *tchang*«. Allein die Übersetzung der ganzen Stelle beruht auf einem Mißverständnis. Der Originaltext lautet: *atha bhagavatā pāṇitalena dharaṇitalam abhihatam utpatitā cāsthiśaṁ(ka)lā raktacandanadatto* .... (*paṁ*)*cāṁgulā*, »da schlug der Bhagavat mit der flachen Hand auf den Erdboden und herauf kam ein Skelett, dem mit roter Sandelpaste .... Fünffingerzeichen aufgedrückt waren«. Übrigens scheint mir die richtige Form *śaṅkalā*, nicht *śakalā* zu sein. Dafür spricht die Überlieferung in der alten und durchweg sehr sorgfältigen Handschrift, aber auch das sicherlich verwandte mar. *sāṁgāḍā* »Skelett«, das ebenfalls in der ersten Silbe Nasalierung zeigt.

---

[1] *Karaṅka* ist nach Hem. Abhidhānac. 628 »Skelett«, während es anderswo »Schädel« bedeutet.

āvartanī māyā 227 R 3. Die Worte *nāvarttanyā māyayā* an jener Stelle sind offenbar der Rest des Satzes, der im Chinesischen (S. 362, 33f.) lautet: »Tu es aveuglé par le sorcier Gautama«. Die gewinnende Zauberkraft, durch die der Buddha auch die Anhänger der ketzerischen Lehrer zu sich herüberzieht, wird auch im Kanon erwähnt. So warnt z. B. im Upālisutta (Majjh. Nik. I, 375) Dīghatapassi den Nigaṇṭha Nātaputta: *samaṇo hi bhante gotamo māyāvī āvaṭṭaniṁ māyaṁ jānāti yāya aññatitthiyānaṁ sāvake āvaṭṭeti*. Auch in den Bruchstücken der Sanskrit-Version des Upālisūtra, die sich in der Berliner Sammlung befinden, wird wiederholt die *āvartanī māyā* erwähnt. Etwas anderes ist die *āvartanī vidyā*, von der Rām. 7, 88, 20 die Rede ist. Dort wird erzählt, wie Budha im Walde die von Śiva aus einem Mann in ein Weib verwandelte Ilā erblickte und sich in sie verliebte. Er fragte ihre ebenfalls verwandelten Genossinnen nach Herkunft der Ilā, erhielt aber von ihnen nur die Antwort, daß sie ihre Herrin sei und, ohne einem Gatten zu gehören, mit ihnen im Walde umherziehe.

tad vākyam āvyaktapadaṁ tāsāṁ strīṇāṁ niśamya ca |
vidyām āvartanīṁ puṇyām āvartayati sma dvijaḥ ||

»Als der Brahmane diese etwas unklar ausgedrückte Rede dieser Frauen vernommen hatte, setzte er das heilige *āvartanī*-Wissen in Tätigkeit«. Darauf erkannte er den ganzen Sachverhalt (*arthaṁ viditvā sakalam*). Hier ist also die *āvartanī vidyā* eine Kunst, durch die man auf übernatürliche Weise Kenntnis von Vorgängen, denen man nicht beigewohnt hat, erlangt. Der Kommentator Rāma führt als Synonym von *āvartanī sāṁgrahaṇī* an: *āvartanī vidyā sāṁgrahaṇīparyāyanāmikā saṁvartavidyā tām āvartayati sma*.

āśātika 196 V 2, »Ei von Bremsen, Fliegen usw.« Vgl. p. *āsāṭikā*.

kisara 48 V 1, eine Art wohlriechender Stoff.

kṣaṇyane 24 V 2. Das Wort ist mir unverständlich und vielleicht verschrieben.

dvāra; *dehi dvāram* 86 V 2, »öffne die Tür«; *prayaccha me dv(āram)* 125 V 3, »öffne mir die Tür«; *bhikṣuṇā dvāraṁ ba(d)dh(am)* 125 V 3, »der Mönch verriegelte die Tür«.

dhārmakathika 107 V 4; 283 V 3, »Prediger«.

nidhana in Erz. 16, Vers 7, »arm«.

nigranthaka 113 R 2; 3; *nigranthaśrāvaka* 227 V 2, Name der Jainasekte. Die gewöhnliche und etymologisch richtige Namensform *nirgra(ntha)* findet sich 235 V 2, aber *nigrantha*, *nigranthaka* sind nicht etwa Schreibfehler, sondern mit boshafter Absicht gewählte Sanskritisierungen von p. *nigaṇṭha*, amg. *niyaṇṭha* (neben amg. *niggantha*). Das ergibt sich deutlich aus dem Śloka 31, 9 (Bl. 113 R 2f.):

— — — — ⌣ — — — *n nidāgha iti kathyate*
tathaiva niyatagranthaḥ sa nigra(nthaka ucyate).

Die chinesische Übersetzung spiegelt ebenfalls durch ihr *ni-kien* (S. 160, 18) die Form *nigrantha* wider; genau so ist *nidāgha* dort (S. 162, 23) durch *ni-*

t'o-kia wiedergegeben. Im übrigen scheint allerdings Kumārajīva den Sinn des angeführten Śloka nicht verstanden oder verändert zu haben.

nipacchita 147 V 4. Das Wort steht in einer Strophe, die in der Avadānaliteratur öfter vorkommt. Gerade dies Wort ist hier überall verderbt: für *nipacchito* lesen die Handschriften im Divyāvadāna 49, 16; 558, 22 *naiva sthito*, 48, 24; 159, 12 *naiva sthitā*, 463, 26 *tepanthitā*, 342, 2 *nopasthitā*, im Avadānaśataka I, 284, 11 *nevasthito*, I, 347, 9 *nepathyasthito*. Die Konjekturen der Herausgeber sind sämtlich verfehlt. Das Wort gehört, wie ich an anderem Orte zeigen werde, zu *nepathya* und bedeutet »kostümiert, eingekleidet«.

niṣṭhīva 42 V 2 »Speichel«.

(*pañ*)*cavarṣika* 86 R 3, das große, alle fünf Jahr gefeierte Ordensfest.

(*pañ*)*cāṅgula* 222 V 3, »Fünffingerzeichen«. Wegen des Sachlichen verweise ich auf Vogel, Verslagen en Mededeelingen der K. Akademie v. Wetensch. Afd. Letterk. V, 4, S. 218ff.

pañcātapika 42 R 1, »Asket, der sich mit fünf Feuern kasteiet«.

pratinivāsana 214 R 2, »Untergewand«.

mākṣīka 284 R 1, »Honig«.

muṇḍā 42 R 2, »Geschorene«, als Schimpfwort für eine buddhistische Nonne.

murava 147 V 2, »Trommel« (neben *dundubhi*). Die hier gebrauchte Form entspricht genau der in Ardhamāgadhī üblichen.

maitrā 41 V 2, »wohlwollende Gesinnung«, dem p. *mettā* entsprechend.

mohapuruṣa 164 R 4, »verblendeter Mensch«, dem p. *moghapurisa* entsprechend.

mauṣṭika Anhang G a 1. In der Mahāvyutpatti wird *mauṣṭikaḥ* 186, 138 aufgeführt; vorausgeht *caraḥ*, *avacarakaḥ*, es folgt *vidūṣaḥ*, *maudrikaḥ*, *kāyasthaḥ*. Als Bedeutung gibt das PW. »Schelm, Betrüger«, aber *mauṣṭika* ist doch wohl mit *muṣṭika* identisch, dem Namen einer verachteten Kaste. Rām. 1, 59, 18f. verflucht Viśvāmitra die Vāsiṣṭhas, umherziehende Muṣṭikas zu werden, die Leichenwächter sind und von Hundefleisch leben:

adya te kālapāśena nītā vaivasvatakṣayam |
saptajātiśatāny eva mṛtapāḥ saṁbhavantu te ||
śvamāṁsaniyatāhārā muṣṭikā nāma nirghṛṇāḥ |
vikṛtāś ca virūpāś ca lokān anucarantv imān ||

Nach dem Kommentator Rāma sind die heutigen Ḍombas gemeint. Auch Saddharmapuṇḍ. 279, 1f. werden die *muṣṭikas* in Verbindung mit *caṇḍālas* neben königlichen Beamten, Branntweinbrennern und Tīrthikas unter den Personen genannt, deren Verkehr der Bodhisattva meiden muß:

ye cāpi rājapuruṣāḥ kuryāt tehi na saṁstavam |
caṇḍālamuṣṭikaiḥ śauṇḍais tīrthikaiś cāpi sarvaśaḥ ||

Ebd. 276,5 steht für *muṣṭika* wiederum *mauṣṭika*. Halāyudha 2, 433, Hemacandra, Abh. 908 führen *muṣṭika* unter den Namen für »Goldschmied« auf. Mahāv. III, 113,19 werden die *mauṣṭikas* hinter den *suvarṇadhovakas* genannt.

va 201 R 3, »wie«. Da der Zusammenhang nicht deutlich ist, so ist der Beleg allerdings nicht ganz sicher.

vakṣaṇa 42 V 2, wohl in der Bedeutung von *vakṣaṇā* und möglicherweise nur Schreibfehler.

vadhyapāna 36 R 1, der Trunk, der dem Verbrecher vor der Hinrichtung gereicht wird, um ihn zu betäuben.

vaineya 232 V 2; R 3, »vor der Bekehrung stehend«.

vraj mit *avapra* 114 V 2, »aus dem Mönchsorden austreten«.

samarjana 44 V 1, wohl »Zusammenbiegen, Krümmen«, von *sam-ṛj*. Sollte nicht auch p. *sammiñjeti*, vom Beugen des Armes gebraucht, auf *samriñjayati* für *samṛñjayati* zurückgehen? Anders Kern und Leumann, Album Kern, S. 393.

sindhuvārita 23 V 2, »vitex negundo«.

Höchst überraschend ist es, daß in der Schilderung der äußeren Erscheinung des Buddha in der 43. Erzählung inmitten von Sanskritstrophen plötzlich zwei Āryās in Prakrit erscheinen (43, 10. 11; Bl. 130 R 2f.). Leider ist der Text, insbesondere der der zweiten Strophe, sehr lückenhaft überliefert. Die erhaltenen Reste lauten:

lāvaṇṇapuṇṇapattaṁ[1] *jananayanarasāyanaṁ pa* – – –
– – – – – *taṁ vinayasamuttejitasirīram*
ko nu katatthasa – – ⏑ – *jjhavijjhapitadosa* – – –
⏑ *samāpaṇāṁkasobhā pa* – ⏑ – – ⏑ – – –

Den chinesischen Text, der diesen beiden Strophen entspricht, gibt Huber wieder:

Il est le vase merveilleux de la conduite parfaite;
On ne se lasse pas de la contempler,
Comme si l'on buvait du nectar:
Telle la pure pleine lune
Fait la joie des hommes.
Des signes merveilleux font resplendir
La majesté du souverain excellent.
Ses vertus sont en tous points parfaites,
Qui pourrait les louer dignement?
Si dans ce saṁsāra
Des acteurs changeaient leur figure,
Jamais ils ne pourraient la changer
De façon à ressembler au Buddha.
Même en adoptant toutes les figures belles,
Ils n'égaleraient pas la démarche du Buddha.
Le visage merveilleux du Buddha
Est sans pareil parmi les dieux et les hommes.

[1] Wegen der Lesung *-pattaṁ* vgl. die Anmerkung zum Textabdruck.

Auch mit Hilfe dieser Übersetzung ist es mir nicht möglich, die letzten in der Handschrift erhaltenen Worte der zweiten Strophe befriedigend zu deuten; sogar die Abtrennung der Worte kann nicht als sicher gelten.

Die Sprache der beiden Strophen ist ein Alt-Prakrit. Nirgends zeigt sich Erweichung oder Ausfall von Konsonanten. Zerebralisierung des *n* läßt sich nicht fesstellen; von dem ungedeuteten *-samāpaṇāṁka-* müssen wir hier zunächst absehen. Das *r* ist erhalten. Von den Zischlauten ist *ś* zu *s* geworden in *-sirīram* und wahrscheinlich in *-sobhā*, das doch wohl auf Sk. *śobhā* zurückgeht. Auslautendes *-as* ist *o* geworden in *ko*. Die Sprache stimmt also in allem Wesentlichen mit dem Dialekte überein, dessen sich in den buddhistischen Dramen die meisten der Prakrit redenden Personen bedienen und den ich als Alt-Śaurasenī bezeichnet habe[1]. Das *ṛ* erscheint als *a* in *katattha-*. In den Dramen findet sich allerdings *akitañña*, aber auch in der späteren Śaurasenī wechseln *kada* und *kida*. Merkwürdig ist *-sirīram*, das vielleicht einfach Schreibfehler ist; ich wüßte jedenfalls nicht, daß *śarīra* in irgendeinem Dialekte zu *sirīra* geworden wäre. Langer Vokal ist vor Doppelkonsonanz verkürzt in *-puṇṇapattaṁ* und *katattha-*. Dem *-samāpaṇāṁka-*, vorausgesetzt, daß es wirklich in *samāpaṇa* + *aṁka* zu zerlegen ist, steht in den Dramen allerdings mit Kürzung *yavaṅkura-*, *nikkhantā*, *amba-*, *bambhaṇa-* usw. gegenüber, doch ist zu beachten, daß sich dort auch *bhavāṁ*, *bhavām bhaṇāti* findet. Wie das auslautende *m* in Pausa hier in *-sirīram* erhalten ist, so in den Dramen in *geham*, *kim*. Die Assimilierungen der Konsonanten in *lāvaṇṇapuṇṇapattaṁ*, *katattha-*, *vijjhapita-* für *vikṣapita* sind die gewöhnlichen.

So unbedeutend diese Reste von Prakritstrophen auch zunächst erscheinen mögen, so sind sie doch von nicht zu unterschätzender literargeschichtlicher Bedeutung. Es ist möglich, daß die beiden Strophen an der betreffenden Stelle Zitate sind[2], und sie rühren daher vielleicht gar nicht von Kumāralāta selbst her. Das macht für ihre Beurteilung keinen großen Unterschied. Die wenigen Worte, die uns von ihnen erhalten sind, verraten deutlich, daß diese Strophen im Kāvyastil abgefaßt waren, und so bestätigen sie aufs neue, daß im 2. Jahrhundert n. Chr. neben der Kunstdichtung im Sanskrit eine als gleichwertig angesehene Kunstdichtung in Altprakrit bestand, deren Fortsetzung das in Mittelprakrit abgefaßte Kāvya ist.

DIE ÄUSSERE FORM DES WERKES.

Die Kalpanāmaṇḍitikā enthält nach einer kurzen Einleitung in Versen 80 Erzählungen und 10 Parabeln, für die je eine feste äußere Form besteht. Zu Beginn jeder Erzählung wird ein Leitsatz aufgestellt, den die darauffolgende Geschichte zu beweisen bestimmt ist. In der chinesischen Übersetzung scheint die einleitende These allerdings in der ersten Erzählung zu fehlen, es beruht

[1] Bruchstücke buddhistischer Dramen, S. 42ff.

[2] Siehe S. 50.

das aber nur auf einem Versehen Hubers, der die These an den Schluß der das ganze Werk einleitenden Strophen (S. 1, 21—26) gestellt hat. Huber ist offenbar zu seinem Irrtum gekommen, weil die These hier metrisch abgefaßt ist, während sie sonst überall in Prosa gegeben wird. Ob sie auch im Original die Form einer Strophe hatte, ist freilich nicht sicher, da, wie wir sehen werden, der chinesische Übersetzer auch sonst ursprüngliche Prosa durch Verse ersetzt hat.

Die Geschichte selbst wird in den meisten Fällen durch die Formel *tadyathānuśrūyate* eingeleitet. Diese Formel oder Reste davon haben sich in der Handschrift im Anfang der Erzählungen 8 (Bl. 42 V 1), 22 (Bl. 86 R 2), 28 (Bl. 104 V 2), 30 (Bl. 107 V 2), 31 (Bl. 111 V 5), 38 (Bl. 123 V 2f.), 40 (Bl. 125 V 2), 42 (Bl. 127 R 5), 46 (Bl. 141 R 3), 53 (Bl. 165 R 1) und 59 (Bl. 187 V 3) erhalten. Gelegentlich kommt aber auch eine andere Formel vor. Erz. 62 (Bl. 196 R 3) wird eingeleitet durch (*tadyathā pū*)*rṇikodāharaṇam udāharaṁti*, Erz. 67 (Bl. 227 V 1f.) durch *tadyathā śrīguptacaritam u*(*dāharaṁti*). Auch das *haraṁ . i* im Anfang von Erz. 65 (Bl. 213 R 5) wird zu *udāharaṁti* zu ergänzen sein, und wahrscheinlich wird auch auf das *tadyathā* im Anfang von Erz. 64 (Bl. 206 V 4) etwas wie *kapotodāharaṇam udāharanti* gefolgt sein, da hier auch die chinesische Übersetzung (S. 330, 24) »j'ai entendu dire la parabole du pigeon« hat, während sie im Anfang von Erz. 62, 65, 67 abweichend vom Original »voici ce que j'ai entendu (dire)« bietet.

In allen diesen Punkten schließt sich Ārya-Śūras Jātakamālā eng an die Kalpanāmaṇḍitikā an. Auch dort haben wir eine kurze Einleitung in das ganze Werk in Versen. Am Anfang jedes Jātaka steht der Satz, den die Erzählung beweisen soll, und zwar stets in Prosa, und als Überleitung zu der eigentlichen Geschichte dient immer die Formel *tadyathānuśrūyate*.

Genau wie in der Jātakamālā ist die Form der Erzählung ein Gemisch von Prosa und Versen. Von der ursprünglichen Verteilung von Prosa und Versen gibt aber die chinesische Übertragung nicht immer ein richtiges Bild. Die Fragmente zeigen, daß Kumārajīva bisweilen Prosa durch Verse und umgekehrt Verse durch Prosa wiedergegeben hat. So wird die Verwandlung der Śrāmaṇeras in Greise und ihre Rückverwandlung im Original 23 V 1—3 in Prosa, in der Übersetzung S. 24, 13—25 in Versen geschildert. Ebenso ist die Rede des Juweliers im Chinesischen, S. 329, 27—34, in Versen, in der Handschrift 206 V 1 in Prosa. In der Erzählung von Nīthi (43) scheint die Strophe S. 199, 6—18 der Übersetzung von Kumārajīva herzurühren. In der Handschrift hat sich allerdings von dem Texte so gut wie nichts erhalten, allein die in der Übersetzung folgende Strophe 199, 27—30 ist in der Handschrift als Strophe 18 bezeichnet und die vorangehende Strophe S. 198, 19—26 kann, wenn man von der letzten erhaltenen Strophenzahl 10 an weiterzählt, nur die 17. Strophe gewesen sein. Vorausgesetzt, daß in der Handschrift keine Zahl übersprungen ist, was allerdings gelegentlich, z. B. auf Bl. 212 V 5, vorkommt, muß also der S. 199, 6—18 entsprechende Text im Original in Prosa gewesen sein. Recht zweifelhaft ist mir auch, ob die Schilderung des durchgehenden

Elefanten in der 53. Erzählung ursprünglich wie in der Übersetzung S. 259, 13—37 in Versen war. Was in der Handschrift auf Bl. 165 R 4f., 166 V 1—3 davon erhalten ist, läßt kein Metrum erkennen, und überdies werden die S. 261, 17—21 der Übersetzung entsprechenden Worte in der Handschrift als Strophe 4 bezeichnet; wäre jene Schilderung in Versen gegeben, so müßte die Strophenzahl viel höher sein. Auch in der Geschichte von Upagupta und Māra (54) hat der Übersetzer den Prosasatz Divy. 358, 15f., wie später noch genauer gezeigt werden wird, in eine Strophe verwandelt, und ebenso ist in der 30. Erzählung das Schlußwort, das im Original (Bl. 111 V 2f.) in Prosa ist, in der Übersetzung S. 157, 34f. in metrischer Form an die vorausgehenden Strophen angeschlossen.

Vielleicht noch häufiger als die Umwandlung von Prosa in Verse ist die Auflösung von Versen in Prosa. Einzelne Strophen, die im Chinesischen durch Prosa wiedergegeben werden, sind 3, 8 (Bl. 23 R 3, 24 V 1) = S. 25, 11—15; Bl. 26 R 3 = S. 28, 27—29; 8, 1—3 (Bl. 42 R 2—43 V 1) = S. 48, 28—49, 2; 28, 4 (Bl. 104 R 2f.) = S. 146, 17—20; 45, 8 (Bl. 141 V 2f.) = S. 215, 22—31; 47, 13 (Bl. 147 V 3f.) = S. 227, 4—7; 53, 4 (Bl. 167 R 1) = 261, 17—21; 54, 20 (Divy. 360, 6—8) = S. 269, 2—7; 54, 21 (Divy. 360, 10—12) = S. 269, 10—13; 54, 24 (Divy. 360, 24—26) = S. 269, 28—32; 54, 27 (Bl. 172 V 3f.) = S. 270, 26—29; 54, 28 (Bl. 172 R 2f.) = S. 271, 9—12; 54, 33. 34 (Divy. 363, 1—4) = S. 272, 30—35; 59, 1 (Bl. 187 R 4) = S. 300, 17—21; 65, 2 (Bl. 214 R 4) = S. 343, 16—20. In dem Gespräche zwischen Kauśika und dem Brahmanen in Erzählung 2 finden sich auf Bl. 17 V 2, R 2f. Reste von drei Āryā-Strophen, während die Übersetzung in dem ganzen Abschnitt (S. 18) nur Prosa bietet. Ebenso ist der Anfang der Erzählung von der Predigt zu Benares (58) in der Übersetzung, S. 287, 24—288, 6, ganz in Prosa; im Original waren, wie trotz der Lückenhaftigkeit der Überlieferung aus Bl. 181 R 2—5 hervorgeht, mindestens drei Strophen in den Text verflochten. Auch der dem Prosaabschnitt S. 56, 32 bis 57, 8 der Übersetzung entsprechende Text ist in der Handschrift schlecht erhalten; es läßt sich aber doch erkennen, daß das Original hier wenigstens eine Āryā enthielt (Bl. 48 V 2). In der Erzählung 31 gibt die Übersetzung die ersten drei Pādas von Vers 7 in Versen wieder (Bl. 113 V 1f. = S. 161, 12—21), aber den letzten Pāda in Prosa. Noch rücksichtsloser ist der Übersetzer mit dem Text in einem andern Falle umgegangen. Die Klage der Hausgottheit über die drohende Ermordung des Meisters in Erz. 67 besteht im Original (Bl. 231 R 2—5) aus einem Prosaabschnitt und 3 Strophen, V. 16—18. Von V. 18 hat sich allerdings nichts erhalten, aber das Vorhandensein der Strophe geht mit Sicherheit daraus hervor, daß hinter V. 17 bis zum Beginn des neuen Prosaabschnittes etwa 40 *akṣaras* fehlen und überdies die nächste Strophe (Bl. 232 V 3) als die neunzehnte bezeichnet ist. In der Übersetzung (S. 368, 12—35) setzt sich die Klage aus einem Prosaabschnitt und einer Schlußstrophe zusammen, die sich mit V. 17 des Originals deckt. Die Prosa der Übersetzung gibt die Prosa des Originals und den Inhalt von V. 16 wieder; sie enthält aber außerdem noch allerlei Gedanken, die nicht in diesem Teile des Originals ent-

halten sind, und es ist daher sehr wahrscheinlich, daß der Übersetzer in seine Prosa nicht nur die Prosa des Originals und V. 16, sondern auch V. 18 verarbeitet hat, während er V. 17 als Schlußstrophe verwendete.

Die überwiegende Mehrzahl der Strophen bildet einen Bestandteil der Reden der in der Erzählung auftretenden Personen. Kumāralāta sieht aber davon ab, solche Strophen von den Reden in Prosa zu sondern oder sie besonders hervorzuheben. Nirgends, soweit der Text erhalten ist, werden die metrisch abgefaßten Reden etwa in der älteren Weise der kanonischen Erzählung durch ein *gāthām bhāṣate* eingeleitet. Die gewöhnlichen Ausdrücke *uvāca*, *abravīt*, *kathayāmāsa*, *prāha* usw. künden auch die Strophen an. In dieser Beziehung steht Kumāralāta schon ganz auf dem Standpunkt der Jātakamālā des Ārya-Śūra[1]. Die chinesische Übersetzung, die alle Reden in Versen mit der stereotypen Wendung »darauf sprach er (*oder* sprachen sie) diese Strophe (*oder* Strophen)« anführt, gibt ein falsches Bild des Originals.

Die Zahl der Strophen erzählenden oder beschreibenden Inhalts ist verhältnismäßig gering. Strophen dieser Art finden sich in der chinesischen Übersetzung S. 24, 13—29; 52, 25—34; 103, 16—22; 116, 28—36; 192, 27—193, 8 193, 34—194, 5; 194, 11—195, 35; 196, 3—25; 214, 20f.; 232, 33—233, 6; 233, 23—34; 235, 34—236, 7; 238, 18—35; 259, 13—37; 284, 27—32; 288, 7—289, 7; 320, 12—14; 332, 26; 340, 21—341, 33; 399, 4—19; 445, 23—446, 2[2]. In den Vers hineingezogen sind in der Übersetzung auch die kurzen Bemerkungen, mit denen die Sprecher in der 7. und 8. Erzählung eingeführt werden (45, 24f. 28f.; 49, 24. 26; 50, 26. 34; 51, 7. 15. 23. 27). Die chinesische Übersetzung gibt indessen auch hier kein richtiges Bild des Ursprünglichen. Von den angeführten Strophen liegen in der Tat, mehr oder weniger vollständig erhalten, im Urtext ebenfalls als Strophen vor 193, 34—194, 5 (= 43, 3) auf Bl. 130 V 1f.; 194, 11—195, 35 (= 43, 4—11) auf Bl. 130 V 3—R 3; 196, 3—25 (= 43, 12—13) auf Bl. 130 R 4—131 V 2; 284, 27—32 (= 57, 2) auf Bl. 179 R 3; 340, 21—341, 33 (= 64, 28—37) auf Bl. 213, V 2—R 4. Wie schon oben bemerkt, ist aber die Stelle 24, 13—25 und wahrscheinlich auch die Stelle 259, 13—37 im Original in Prosa, und die Angaben der redenden Personen in Erzählung 7 und 8 sind, wie der Vergleich mit dem auf Bl. 40, 43 und 44 erhaltenen Texte zeigt, überhaupt erst in der Übersetzung der Klarheit wegen hinzugefügt. Anderseits hat, wie aus der S. 48 gegebenen Zusammenstellung hervorgeht, der Übersetzer auch Erzählungsstrophen des Originals in Prosa aufgelöst, so 47, 13; 54, 27; 65, 2. Aber auch da, wo die metrische Form in der Übersetzung gewahrt ist, ist der Charakter der Strophe bisweilen verändert. So ist die Strophe 3, 6 des Originals (Bl. 23 V 3 R 1), die eine Rede enthält, in der Übersetzung,

[1] Wenn in der Jātakamālā die Strophen 3, 4; 5 und 31, 71; 72; 74; 75 ausdrücklich *gāthās* genannt werden, so erklärt sich das aus den besonderen Umständen. Jene Strophen sind nicht spontane Reden, sondern festgeprägte Verse. Die beiden als Gāthās bezeichneten Strophen 16, 2; 3 sind ein Zitat, das vielleicht sogar erst später eingefügt ist.

[2] Die Strophen 148, 16—150, 21 lassen in der Übersetzung nicht klar erkennen, ob sie dem Zauberer in den Mund gelegt sind oder die Reflexionen des Verfassers selbst enthalten. Nach dem Sanskrittext (Bl. 106) können sie eigentlich nur von dem Zauberer gesprochen sein.

S. 24, 26—29, in eine erzählende Strophe verwandelt, die sich unmittelbar an die neugebildeten Erzählungsstrophen S. 24, 13—25 anschließt. Auch das Umgekehrte kommt vor. S. 290, 33f. der Übersetzung wird erzählt, wie die »Fünf«, als der Buddha auf sie zukommt, sich gegen ihren Willen von ihren Sitzen erheben und sich dann in einem Preis des Buddha ergehen, der in Versen abgefaßt ist (S. 291, 1—36). Reste der Strophen (58, 10—14) haben sich auf Bl. 183 V 4—R 2 erhalten, und gleich der Anfang *uttasthus taṁ samālokya* zeigt mit völliger Sicherheit, daß diese Strophen nicht von den »Fünf« gesprochen werden, sondern einfache Erzählung sind. Ich möchte auch bezweifeln, daß die folgende Strophe 58, 15 = S. 292, 5—12, die nichts weiter als eine Zusammenfassung des vorher Erzählten ist, ursprünglich den »Fünf« in den Mund gelegt war. Was von der Strophe in der Handschrift erhalten ist, genügt allerdings nicht, um die Frage zu entscheiden, und leider liegt die Sache ebenso noch bei manchen andern Strophen. In solchen Fällen lassen sich aber die Erzählungsstrophen bisweilen an einem andern Merkmal erkennen. Der Sanskrittext zeigt, daß Kumāralāta solche Strophen im allgemeinen nicht einfach in die Prosa einschiebt, sondern mit einem besonderen Hinweise versieht. So werden die eben erwähnten Strophen 58, 10—14 mit *tathā tathā hi* eingeführt. Ähnlich wird in der Schilderung der äußeren Erscheinung des Buddha in 43 Strophe 9 durch *yath* . . . . eingeleitet, die Prakritstrophen 10 und 11 durch *yathā cā* . . , was wahrscheinlich zu *yathā cārye* zu ergänzen ist. Es scheint, daß die Strophen durch diese Einleitungsformel als Zitate gekennzeichnet werden sollen. Die gewöhnliche Einleitungsformel lautet *vakṣyate hi*, »denn es wird gesagt werden«. Ganz ähnlich lautende Formeln werden in einigen Stücken des Divyāvadāna zur Einführung schildernder oder erzählender Strophen gebraucht, z. B. im Pāṁsupradānāvadāna *vakṣyati hi* 378, 21; 380, 25, *vakṣyati ca* 364, 22; 365, 23; 366, 11; 381, 18; 381, 25, oder auch mit näherer Angabe *bhagavato nagarapraveśe vakṣyati* 365, 15f. Windisch, Māra und Buddha, S. 175, Anm. 3, hat die Vermutung ausgesprochen, daß die Formel als eine Anweisung für den künftigen Rezitator der Erzählung aufzufassen sei, und das wird durch das A-yü-wang-č'uan, die chinesische Übersetzung des Aśokāvadāna, bestätigt, denn hier wird die Formel durch den Satz »der Rezitierende sagt« wiedergegeben[1]. Das *vakṣyate hi* findet sich vor den Erzählungsstrophen 43, 3 (Bl. 130 V 1), 43, 4—6 (Bl. 130 V 3), 43, 12—13 (Bl. 130 R 4), 54, 27 (Bl. 172 V 3), 57, 2 (Bl. 179 R 3), und ist wahrscheinlich auch vor 64, 28 (Bl. 213 V 2) und 65, 2 (Bl. 214 R 4) zu ergänzen, wo die Handschrift eine größere Lücke aufweist[2]. Nun findet sich *te hi* ‖ , der Rest eines ursprünglichen *vakṣyate hi* ‖, in der Handschrift aber auch vor der Strophe 43, 14 (Bl. 131 V 2), während die Übersetzung (S. 196, 29f.) sie dem Nīthi in den Mund legt. Sicherlich ist ferner das *hi* auf

[1] Przyluski, La légende de l'empereur Açoka dans les textes indiens et chinois, S. 225. Die Ansicht Fleets (JRAS. 1906, S. 892f.), daß die mit *vakṣyate hi* usw. eingeleiteten Strophen aus älteren Werken stammen, läßt sich nicht halten.

[2] In der Lücke vor 43, 7 und 8 (Bl. 130 V 5) stand aber wohl eine andere Formel. Die Wiederholung des *vakṣyate hi* wäre hier überflüssig gewesen, da zwischen den mit *vakṣyate hi* eingeleiteten Strophen 4—6 und den Strophen 7 und 8 keine Prosa eingeschoben ist.

Bl. 214 V 5 zu *vakṣyate hi* zu ergänzen. Es ist also auch die darauffolgende Strophe (65, 1) als Erzählungsstrophe zu denken; die Übersetzung (S. 342, 31) läßt sie von König Pradyota sprechen. Auf Bl. 193 V 2 steht vor zwei Strophen *kṣyate* — ‖. Die Ergänzung zu *vakṣyate* ist auch hier wahrscheinlich, und die folgenden Strophen würden dann ebenfalls als Erzählungsstrophen zu betrachten sein, obwohl die Übersetzung (S. 309, 13—23) sie den Rinderhirten zuweist. Die mit *vakṣyate hi* eingeleiteten Strophen sind im allgemeinen sicherlich das Eigentum des Dichters, doch kann die Formel natürlich auch zur Einführung von Zitaten dienen, und das ist offenbar auf Bl. 130 R 4 der Fall. Hier ist zwischen *vakṣyate hi* und dem Anfang der Strophe 12 der Satz .... *te kiṁcid vākyaṁ* eingeschoben, wo das *te* wahrscheinlich zu *śrūyate* zu ergänzen ist.

Nur einmal findet sich eine Erzählungsstrophe, die ohne besonderen Hinweis in die Prosa eingefügt zu sein scheint[1], in der Geschichte der Berufung des Upālin, 47, 13 (Bl. 147 V 3 f.):

ehīti coktaḥ sa tathāga(tena m)uṇḍaś ca kāṣāyaparītade(haḥ
sadyaḥ praśānte)ndriya eva tasthau nipacchito buddhamanorathena

Diese Strophe rührt aber offenbar nicht von dem Verfasser selbst her, sondern ist ein Zitat. Jedenfalls kehrt sie mit der Variante *saṁghāṭi-* für *kāṣāya-* öfter im Avadānaśataka und im Divyāvadāna wieder, wenn die Berufung von Jüngern durch den Buddha erzählt wird[2], und Nachahmungen finden sich auch in der Kalpadrumāvadānamālā und der Ratnāvadānamālā[3].

Bei der Unsicherheit und Lückenhaftigkeit der Überlieferung läßt sich die Zahl der Erzählungsstrophen in der Kalpanāmaṇḍitikā zwar nicht genauer bestimmen, sie ist aber jedenfalls weit geringer als in der Jātakamālā, wo sie etwa 22 Prozent der Gesamtzahl der Strophen beträgt. Ārya-Śūra ist aber auch im Gebrauch dieser Strophen viel freier. Er streut sie beliebig in die Prosaerzählung ein; einleitende Formeln kennt er nicht mehr. Er läßt sogar öfter den Satz aus der Prosa in den Vers hinübergleiten[4], etwas was Kumāralāta nur gelegentlich einmal innerhalb der Rede einer Person der Erzählung wagt[5]. Ich bin überzeugt, daß diese Unterschiede nicht so sehr in der Individualität der Verfasser begründet sind, als vielmehr durch die Entwicklung, die die Technik der Erzählung im Kāvyastile im Laufe der Jahrhunderte genommen hat.

---

[1] Unmittelbar vor dem Anfang der Strophe ist eine Lücke in der Handschrift, die aber kaum anders als in dem Textabdruck ausgefüllt werden kann.

[2] Siehe die oben S. 44 angeführten Stellen. Alle übrigen Abweichungen, soweit sie nicht durch die Beziehung der Strophe auf mehrere Jünger bedingt sind, beruhen auf handschriftlicher Verderbnis.

[3] Siehe Speyer, Avadānaçataka I, 347, Anm. 7. Die Strophe lautet z. B. in der Kalpadrumāv. 10, 324 (Speyer, a. a. O. II, S. LXXII):

ehīti proktaḥ (!) *sa jinena muṇḍo* (!) *pātrī susaṁghāṭiparītadehaḥ* |
sadyaḥ praśāntendriya eva tasthau bhikṣuḥ subhūtiḥ sugataprabhāvāt ‖

[4] Siehe 2, 5; 6, 33; 7, 7; 9, 55; 13, 5.

[5] So 54, 22; 26.

Auffallend ist, daß in Erzählung 64 in der Handschrift zwei Strophen, 23 und 24, gegeben werden, die schon vorher in anderm Zusammenhang als 16, 9 und 30, 8 vorgekommen sind. Da die chinesische Übersetzung sie an der zweiten Stelle übergeht, so sind sie hier vielleicht erst von dem Schreiber der Handschrift eingefügt worden.

In der chinesischen Übersetzung findet sich bei einigen Erzählungen ein Epilog, in dem dem Hörer auseinandergesetzt wird, welche Lehre er aus der vorgetragenen Geschichte ziehen kann. Gewöhnlich wird dieses Schlußwort mit einer Phrase eingeleitet, die »warum habe ich dies erzählt?« oder ähnlich lautet, so in Erz. 2, 16, 27, 46, 47, 49, 53, 54, 55, 56, 58, 60, 69. Einmal, am Schlusse von Erz. 65, heißt es mit näherer Bezugnahme auf den Inhalt der Erzählung: »pourquoi peut-on gagner la Délivrance finale par ce moyen?« Öfter aber fehlt auch jede einleitende Phrase und die Nutzanwendung wird direkt an die Erzählung angeschlossen, so in Erz. 26, 29, 30, 31, 37, 51, 52, 57, 66. In den meisten Fällen ist das Schlußwort in Prosa, aber in Erz. 16, 30 und 37 ist es metrisch abgefaßt und die ungewöhnlich lange Auseinandersetzung am Schluß von Erz. 49 ist aus Prosa und Versen gemischt. Die großen Lücken im Texte unserer Handschrift gestatten uns nur in wenigen Fällen eine Kontrolle der chinesischen Übersetzung, aber es zeigt sich auch hier wieder, daß Kumārajīva ziemlich frei mit seinem Original umgegangen ist. In der Tat läßt die Handschrift erkennen, daß es Erzählungen gibt, die, in Übereinstimmung mit der Übersetzung, eines Epilogs entbehren wie 7 (Bl. 41), 8 (Bl. 46), 21 (Bl. 86), 42 (Bl. 128), 59 (Bl. 188), 63 (Bl. 206). Wie in der Übersetzung ist ferner in der Handschrift die Nutzanwendung ohne besondere Einleitung an den Schluß der Erzählung geknüpft in 30 (Bl. 111 V 2), 31 (Bl. 113 R 5), 37 (Bl. 123 V 1f.), und zwar ist sie, nach den Textresten in der Handschrift zu urteilen, wie im Chinesischen in 31 in Prosa, in 37 in Versen gegeben; in 30 aber war sie sicherlich nicht wie im Chinesischen in Versen, sondern in Prosa abgefaßt. Die einleitende Formel des Chinesischen »warum habe ich dies erzählt?« ist eine Übersetzung der Phrase *kiṃ idam upanītam*. Das zeigt sich in Erz. 27 (Bl. 104 V 1), wo sie genau wie im Chinesischen gebraucht ist. Bisweilen fehlt aber in der Übersetzung die Formel, während sie im Original erscheint, wie am Schlusse von Erz. 57 (Bl. 181 R 1f.) und ebenso am Schlusse von Erz. 67 (Bl. 241 R 4); aus dem Satze, der an der letzten Stelle auf das *kiṃ idam upanītam* folgte, hat der Übersetzer vielleicht die beiden Strophenzeilen S. 386, 16f. gemacht, die er der Rede des Śrīgupta angegliedert hat. In Erz. 61 hat er, wie aus Bl. 196 R 1f. der Handschrift hervorgeht, sogar das ganze Schlußwort samt der einleitenden Formel fortgelassen, und wir können nicht wissen, ob er das nicht auch in anderen Fällen getan hat.

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß Kumāralāta die Neigung hat, der Erzählung einen Schluß zu geben, in dem der Hörer auf den Nutzen hingewiesen wird, den die Geschichte gewähren kann, aber er verfährt dabei nicht schematisch. Bei Ārya-Śūra ist die Form des Epilogs viel starrer: der am Anfang aufgestellte Leitsatz wird, eingeleitet durch *tad evam* oder einmal, in

J. 4, durch *tat kim idam upanītam | evam*, am Schluß wörtlich wiederholt; nur in J. 9 und 11 ist der Wortlaut nicht der gleiche. Überall, außer in J. 5 und 15, finden sich aber noch Zusätze, indem der Leitsatz noch weiter ausgeführt oder auf andere Lehren, für die die Geschichte als Beispiel dienen kann, hingewiesen oder gezeigt wird, wie sich die Geschichte mit Nutzen bei der Predigt über dieses oder jenes Thema verwerten läßt. In J. 19 sind auch ein paar Strophen hinzugefügt, in denen die Personen des Jātaka mit dem Buddha und Personen seiner Umgebung identifiziert werden. Kern[1] hat Zweifel an der Echtheit dieser Epiloge geäußert; ich bin indessen überzeugt, daß wenigstens die Wiederholung des Leitsatzes ursprünglich ist, und ich bin auch keineswegs so sicher wie Speyer[2], daß die weiteren Zusätze von späterer Hand sind. Die Angaben über die Verwendung der Jātakas zu homiletischen Zwecken finden allerdings in Kumāralātas Werk keine sichere Stütze; einmal, am Schlusse von Erz. 54, heißt es aber doch auch hier in der chinesischen Übersetzung (S. 273, 7ff.): »s'ils veulent faire l'éloge du Buddha, ils doivent raconter cette histoire«, und die Absicht, auch über den in dem Leitsatz angegebenen Zweck hinaus den erbaulichen Charakter der Erzählungen hervorzuheben, tritt jedenfalls auch hier deutlich hervor.

Ganz anders ist die äußere Form der letzten zehn Parabeln. Ein Leitsatz, wie er in den Erzählungen üblich ist, kommt hier nirgends vor. Nach der chinesischen Übersetzung sollte man annehmen, daß als Eingangsformel *tadyathānuśrūyate* verwendet wäre. Eine dementsprechende Phrase findet sich im Chinesischen überall außer in Erz. 83. Allein es ist mir sehr zweifelhaft, ob die Übersetzung in diesem Punkte das Original genau wiedergibt. An der einzigen Stelle, wo uns der Anfang einer Parabel in der Handschrift erhalten ist, in Erz. 88 (Bl. 301 R 3), fehlt jedenfalls jede einleitende Formel, obwohl in der Übersetzung auch hier »voici ce qui a été entendu« zu lesen ist. Auf die in Prosa erzählte Parabel folgt eine ebenfalls in Prosa abgefaßte Auslegung. Den Übergang zwischen den beiden Teilen vermittelt in der Handschrift zweimal, in Erz. 85 (Bl. 298 V 3) und 88 (Bl. 302 R 1), der Satz *eṣa dṛṣṭāntaḥ ayaṁ punar artho draṣṭavyaḥ*, und es ist mir sehr wahrscheinlich, daß diese Formel überall gebraucht war und daß der Übersetzer sie, wie in Erz. 88, so auch in Erz. 81, 84 und 86 einfach fortgelassen und in den übrigen Parabeln in verschiedener Weise abgewandelt hat. Den Schluß bildet in der chinesischen Übersetzung immer, außer in Erz. 83, eine Strophe. In der Handschrift haben sich Reste der Schlußstrophen von Erz. 87 und 90 erhalten; in beiden Fällen (Bl. 301 R 2; 308 V 3) werden sie durch die Formel *ata eva caitad ucyate* eingeleitet, wofür die Übersetzung wiederum nur in Erz. 87 eine entsprechende Phrase bietet.

[1] S. X des Vorwortes zu seiner Ausgabe.
[2] S. XXVIf. der Einleitung zu seiner Übersetzung.

DIE METRIK.

Die im folgenden gegebene Übersicht über die in den erhaltenen Teilen des Werkes erscheinenden Metren ist natürlich nicht ganz vollständig und auch nicht immer vollkommen sicher. Öfter ist von einer Strophe so wenig erhalten, daß sich der metrische Charakter überhaupt nicht bestimmen läßt, und bisweilen läßt das Erhaltene die Wahl zwischen zwei verschiedenen Metren zu[1].

Śloka 1, 14. 2 [15 R 2]. 3, 2; 3[2]; 6; [26 V 2f.; R 3]. 4, 4–7; 9; 10; [31 R 3]. 8, 17. 9, 1—5. 21, 2—4. 27, 9; 12. 28, 1—4; 7. 30, 1; 2. 31, 9; 10. 37 [123 V 1f.]. 42, 1; 2. 43, 4—6; 18; 19; 20. 47, 6. 52, 6. 53, 5—8. 54, 3; 9; 10; 12—14; 16; 18; 24; 30; 33; 34. 58, 9—12; 19—25. 59, 3—7. 63, 23; [205 R 1f.]; 34. 64, 1; 2 der Einleitung[3] und 1; 2 der eigentlichen Erzählung; 22 und die folgende, in der Zählung übergangene Strophe. 65, 1; 2. 66, 2—5. 67, 19—21; 25—29; [241 V 2]; 83; 84. 77, 4; 6—10.

Vaktra 54, 22. 59, 1.

Upajāti 1 [7 R 1; 2]. 3, 7. 6, 8—12. 16, 1—4. 27, 8. 28, 5; 6. 42, 3; 4. 47, 13. 57, 2. 58, 13. 14. 63, 2; 3. 64, 28—37 (die Zahl 35 ist in der Zählung übersprungen). 67, 22. 23.

Śālinī 45, 9; 10. 54, 17. 57, 1; 9. 63, 25. 67 [235 V 5f.].

Prasabha[4] 52, 7.

Vaṁśastha 7, 8. 43, 3. 54, 21. 28. 63 [205 V 3f.; 4f.]. 67 [235 R 1f.; R 2].

Vaiśvadevī 3, 8.

Ein mir unbekanntes Metrum mit 12 Silben im Pāda – – – – ◡ – ◡ ◡ – ◡ – – 63, 22.

Praharṣiṇī 54, 4.

Vasantatilakā 3, 1; 9—11. 4, 8. 7, 16; 17. 8, 7—14. 20, 11. 27, 13. 30, 3—7; 27. 31, 11. 43, 14; 17. 45, 8. 47, 7—11. 54, 2; 7; 8; 15; 20; 27. 57, 10. 58, 7; 15; 16; [185 R 2]. 61, 1. 2. 63, 4; 5; 6; 24; [205 R 2f.]; 35. 67, 16; 24; [235 R 3; 4]; 78. 87, 1. 90, 1.

Mālinī 16, 12; 13. 52, 5. 54, 32.

Pṛthvī 51, 17. 58, 18.

Mandākrāntā 43, 12; 13.

Śikhariṇī 6, 15. 7, 13—15. 9, 6. 52, 8.

Śārdūlavikrīḍita 7, 9—12. 9, 13. 16, 8; 9; 14; 15. 21 [86 V 4f.]. 27, 1; 4; 7; 10. 29, 6. 30, 8; [109 V 2f.; R 3]; 26. 31, 1; 6—8. 32, 3. 37 [123 V 1]. 40, 3. 42, 5. 43, 16. 45, 11. 51, 16. 54, 11; 25; 26; 29; 31. 58, 26; [185 R 3f.]. 59, 8. 64, 23; 24. 67 [227 R 2f.]; [241 V 1]. Anhang N a 4f.; O a 2.

---

[1] Die Zitate geben im allgemeinen die Zahlen der Erzählungen und der in ihnen enthaltenen Strophen; wo sich die letzteren nicht feststellen lassen, ist der Zahl der Erzählung Blatt- und Zeilenzahl der Handschrift in Klammern hinzugefügt.

[2] Die beiden Strophen sind Zitate aus dem Kanon.

[3] Zitate aus dem Kanon.

[4] Vgl. Weber, Ind. Stud. 8, 376.

Suvadanā 54, 19. 77, 5.

Sragdharā 9, 14. 53, 9[1]. 66, 1.

Bhujaṁgavijṛmbhita 58, 17.

Daṇḍaka 29, 7.

Aparavaktra 54, 23.

Puṣpitāgrā 16, 7.

Āryā 2 [17 V 1f.]; 27; 28. 3, 4. 6, 3—7; 13; 14. 8, 1—6. 9 [48 V 2]; 10; 11. 16, 5; 6; 10; 11. 20, 1; 2. 27, 2; 3; 11. 29, 2—5. 30, 9; 10. 32, 4. 38, 1—7. 40, 1; 2. 43, 9(?); 10; 11[2]. 50, 4. 51, 13—15. 52, 3; 4. 54, 1; 5; 6. 59, 2. 60, 1. 61, 7—10. 63, 20; 21. 67, 17. Die Worte *(tī)rthyasaṁghānāṁ* in 7 [39 V 2] müssen der Schluß einer ersten Strophenhälfte sein. Wahrscheinlich lag auch hier eine Āryā vor[3].

Aupacchandasika 43, 7; 8.

Eine Reihe der in der Kalpanāmaṇḍitikā erscheinenden Metren kehren in Aśvaghoṣas Werken, im Buddhacarita, Saundarananda und Śāriputraprakaraṇa, wieder, so Śloka, Upajāti, Śālinī, Vaṁśastha, Praharṣiṇī, Vasantatilakā, Mālinī, Śikhariṇī, Śārdūlavikrīḍita, Suvadanā, Aparavaktra, Puṣpitāgrā, Aupacchandasika und Āryā, die aber bei Aśvaghoṣa nur einmal in einer Prakritstrophe des Dramas auftritt. Es fehlen bei Aśvaghoṣa Vaktra, Prasabha, Vaiśvadevī, das Metrum von 63, 22, Pṛthvī, Mandākrāntā, Sragdharā[4], Bhujaṁgavijṛmbhita, Daṇḍaka, in der Kalpanāmaṇḍitikā wiederum Rucirā, Kusumitalatāvellitā, Udgatā, Upasthitapracupita (Abart Vardhamāna), Vaitālīya und die Metren von Saund. 12, 43, 13, 55 und 13, 56. Lägen uns die Kalpanāmaṇḍitikā und ebenso das Buddhacarita und das Śāriputraprakaraṇa vollständig vor, so würde die Liste der bei dem einen oder dem andern Dichter fehlenden Metren wohl wesentlich anders lauten. Man darf aber weiter auch nicht vergessen, daß zwischen der Kalpanāmaṇḍitikā und jenen Epen und dem Drama ein Stilunterschied besteht, der auch für die Wahl der Metren bestimmend wirkt. Stilistisch steht der Kalpanāmaṇḍitikā am nächsten Ārya-Śūras Jātakamālā, wenn sie auch vielleicht einer erheblich späteren Zeit angehört. Hier kommen von den Metren der Kalpanāmaṇḍitikā Vaktra, Prasabha, Vaiśvadevī, das Metrum von 63, 22, Mandākrāntā, Suvadanā, Sragdharā, Bhujaṁgavijṛmbhita und Daṇḍaka nicht vor, dagegen gebraucht Ārya-Śūra auch Drutavilambita, Pramitākṣarā, Toṭaka, Bhujaṁgaprayāta, Mattamayūrī, Rucirā, Praharaṇakalikā, Āryāgīti, Vaitālīya und die Metren von 23, 34; 23, 35—39; 29, 31. Unter den beiden Werken gemeinsamen Metren zeigt sich ein Unterschied in der Häufigkeit der Verwendung, der nicht ohne Interesse ist. Die in der folgenden Liste beigefügten Zahlen geben an, wie oft das Metrum in der Kalpanāmaṇḍitikā und in der Jātakamālā vorkommt[5]: Śloka (K. 105, J. 418), Upajāti (K. 34, J. 564),

[1] Vielleicht Suvadanā.

[2] Zwei Prakrit-Strophen.

[3] Über die Reste von anscheinenden Āryās in 181 R 3ff. siehe die Note im Textabdruck.

[4] Sragdharā kommt in dem Hetärendrama vor, für das Aśvaghoṣas Autorschaft sich nicht erweisen läßt.

[5] Zitate aus dem Kanon sind nicht mitgezählt.

Sāinī (K. 7, J. 12), Vaṁśastha (K. 8, J. 198), Praharṣiṇī (K. 1, J. 4), Vasantatilakā (K. 58, J. 114), Mālinī (K. 4, J. 6), Pṛthvī (K. 2, J. 2), Śikhariṇī (K. 6, J. 4), Śārdūlavikrīḍita (K. 44, J. 15), Aparavaktra (K. 1, J. 11), Puṣpitāgrā (K. 1, J. 16), Āryā (K. 67, J. 4), Aupacchandasika (K. 2, J. 16). Die für die Kalpanāmaṇḍitikā gegebenen Häufigkeitszahlen hängen von der Zufälligkeit der Texterhaltung ab, und wo sie hinter denen der Jātakamālā zurückstehen oder ihnen gleichkommen, lassen sich keine Schlüsse daraus ziehen. Nur wo die Zahlen der Kalpanāmaṇḍitikā die der Jātakamālā erheblich übersteigen, können wir die Bevorzugung eines Metrums durch Kumāralāta feststellen, und das ist beim Śārdūlavikrīḍita und in noch höherem Maße bei der Āryā der Fall. Die Āryās der Kalpanāmaṇḍitikā sind die ältesten im Sanskrit Kāvya auftretenden Strophen dieser Gattung[1]. In der Ārya 27, 2 fehlt die Cäsur in der zweiten Hälfte. Das würde auch in 43, 9 der Fall sein, wenn es sicher wäre, daß hier überhaupt eine Āryā vorliegt. Die in der Handschrift erhaltenen Worte sind *maṇ(i)bhi(r) vv* . . . . *ti sugata tava gātraṁ idaṁ varalakṣaṇaiḥ khaṁ iva ni* . . . . Zwischen *ti* und *sugata* ist in der Handschrift die kleine Lücke gelassen, die anzeigt, daß mit *sugata* die zweite Hälfte der Strophe begann. Der Rhythmus legt es nahe, in *sugata tava gātraṁ idaṁ varalakṣaṇaiḥ* einen Pāda und somit ein Samavṛtta vom Schema ⏑⏑⏑⏑⏑ –⏑⏑–⏑⏑–⏑– zu vermuten. Allein das kann hier nicht vorliegen, da in der Handschrift zwischen *maṇ(i)bhi* und *ti* Raum für höchstens 17 Silben ist und hinter *iva ni* höchstens 4 Silben fehlen können. Außerdem ist im Anfang offenbar *maṇibhir vvarmma-* zu lesen, da die chinesische Übersetzung »même une armure en pierre *maṇi*« bietet. So weiß ich keinen andern Ausweg, als die Strophe als Āryā zu betrachten, wenn ich auch nicht verkenne, daß außer dem Fehlen der Cäsur auch der Amphibrachys im dritten Fuße der zweiten Strophenhälfte dieser Auffassung berechtigte Zweifel entgegenstellt.

DIE ÜBERSETZUNG DES KUMĀRAJĪVA.

Es sind leider nicht gerade zahlreiche Stellen, wo die Bruchstücke unserer Handschrift einen zusammenhängenden Text gewähren. Die drei Erzählungen, die in das Divyāvadāna versprengt sind, geben immer noch die beste Probe von Kumāralātas dichterischer Begabung, und wer einen Eindruck von dem ganzen Werke erhalten will, der muß auch fernerhin noch zu der chinesischen Übersetzung greifen. Man darf freilich nicht glauben, daß es Kumārajīvas Absicht gewesen ist, eine wortgetreue Übersetzung zu liefern. Ich habe schon im vor-

---

[1] Was den Bau der Āryā bei Kumāralāta betrifft, so möchte ich hier nur bemerken, daß der Amphibrachys im sechsten Fuße der ersten Strophenhälfte ausnahmslos erscheint, im zweiten Fuße beider Hälften vorwiegt, dagegen in den ungeraden Füßen beider Hälften fehlt. In diesen und im vierten Fuße herrscht der Spondeus vor, doch tritt in den ungeraden Füßen, im zweiten und im vierten Fuße auch der Anapäst und der Dactylus, im ersten, zweiten und vierten Fuße auch der Proceleusmaticus auf.

hergehenden gezeigt, daß er Prosa durch Verse und Verse durch Prosa wiedergibt, daß er Erzählungsstrophen den Personen der Erzählung in den Mund legt und umgekehrt Strophen, die Reden enthalten, zu Erzählungsstrophen umwandelt, daß er nach Belieben die Formeln des Originals fortläßt oder hinzufügt oder verändert, einmal, in Erz. 61, sogar den ganzen Epilog streicht. Mit derselben Freiheit ist aber der Text überall behandelt. Stellen, wo zwar die Worte des Textes wiederkehren, der Gedanke aber mehr oder weniger verändert ist, begegnen auf Schritt und Tritt. Es ist unmöglich, hier die Vergleichung des Originals mit der Übersetzung im einzelnen durchzuführen; die Aufgabe könnte jedenfalls nur von einem Sinologen gelöst werden. Ich muß mich damit begnügen, an ein paar Beispielen zu zeigen, wie Kumārajīva zu arbeiten gewohnt ist. Wie weit das Original und die Übersetzung bisweilen auseinandergehen, zeigt sich, wenn man etwa die beiden Zeilen Bl. 114 R 3f. mit den entsprechenden Strophen der Übersetzung, S. 164, 14—26, oder den Anfang von Erz. 58 auf Bl. 181 R 2—5 mit der Übersetzung S. 287, 21ff. vergleicht. Hier mangelt es, soweit die Bruchstücke einen Einblick gestatten, fast an jeder Übereinstimmung. Von dem Schlusse derselben Erzählung haben sich auf Bl. 187 V 1f. ein paar Sätze erhalten, aus denen hervorgeht, daß im Epilog die Frage behandelt war, warum der Buddha seine Schüler in alle Welt geschickt habe und nicht selber ausgezogen sei, um die Lehre zu predigen. In der Übersetzung, S. 299, ist davon nichts zu lesen. Wie der Übersetzer den Epilog von Erz. 61 (Bl. 196 R 1f.) gestrichen hat, so hat er ihn in Erz. 60 (Bl. 192 V 1f.) offenbar gekürzt (S. 307, 26—29). So schlecht erhalten der Text auf Bl. 49 V 1f. auch sein mag, so läßt sich doch deutlich erkennen, daß in der Übersetzung (S. 58) am Schlusse von Erz. 9 eine Sragdharā-Strophe und wahrscheinlich auch noch eine Prosabemerkung fortgelassen ist. Inhaltlich nicht unwichtig ist die Kürzung am Anfang von Erz. 30 (S. 151, 9f.) Danach wurde den Frauen des Aśoka mit Rücksicht auf ihre weltlichen Neigungen nur »la partie de la Loi qui a trait au commandement prescrivant la charité« auseinandergesetzt. Im Original (Bl. 107 V 3) heißt es aber: *viṣay(a)rāmatāṁ (e)va str(ī)ṇā(m a)v(e)tya dānakathāṁ svargakathāṁ ca kurvvanti sma.* Von den gewöhnlichen drei Themen der Laienpredigt *dānakathā*, *śīlakathā* und *svargakathā* wurde also nur die *śīlakatha* fortgelassen. Kein Grund ist ersichtlich, warum der Vergleich des Körpers mit dem Schlangenkorbe (*kāyaḥ sarpakaraṇḍa*..) Bl. 109 V 2 im Chinesischen (S. 154) fehlt. Die Strophen 27, 8 und 9 (Bl. 103 V 1) sind in der Übersetzung (S. 143) fortgelassen, vielleicht weil sie inhaltlich größtenteils nur eine Wiederholung der vorausgehenden Prosa sind. Ausführlich wird im Original (Bl. 146 V 4) die Hand des Buddha geschildert: »die mit hundert......., deren Mitte mit dem leuchtenden Kreise des Rades geschmückt ist, deren (Finger) mit feinen dunklen fleckenlosen Schwimmhäuten versehen sind«, und vielleicht ging die Beschreibung noch weiter. In der chinesichen Übersetzung (S. 225, 18) heißt es ganz kurz: »sa main droite ornée de bons signes«. Im Original (Bl. 196 V 4f.) sagen sich die Rinderhirten, über die Kenntnisse des Meisters in ihrem Gewerbe verwundert: »Auch die Rinderhirten, die älter sind als wir,

auch die kennen (nicht alle) diese elf Regeln (wieviel weniger wir jüngeren). Der eine von uns kennt drei Regeln, der andere fünf. Aber der Erhabene hier (besitzt) die vollständige Kenntnis des Wissens der Rinderhirten; er ist wirklich allwissend!« Viel weniger anschaulich drückt sich die Übersetzung (S. 313, 25ff.) aus: »Même les plus vieux bouviers parmi nous ont encore à apprendre; combien moins nous autres savons-nous les onze règles. Par là on connaît que le Parfait, le Sublime est omniscient«. Der Leitsatz von Erz. 8 (Bl. 42 V 1) lautet mit Ergänzung einiger Worte: *cittādhīnatv(ād vākkāyakarmaṇa)ś cittadamam evopadiśanti prājñāḥ* »weil das Karman der Rede und des Körpers vom Denken abhängt, lehren die Weisen die Bändigung des Denkens«. In der Übersetzung lautet der Satz (S. 48, 5f.): »Les karmans de l'action et de la parole ne sont pas indépendants; ils dépendent de nos inclinations«. Der Hauptgedanke ist hier also gar nicht wiedergegeben.

Öfter hat der Übersetzer auch Namen, die dem chinesischen Leser wahrscheinlich doch nichts sagen konnten, ganz fortgelassen oder durch vertrautere ersetzt. Der Text erwähnt Bl. 40 V 2 »Büßer wie Kaṇva und andere«; die Übersetzung (S. 45, 26) spricht anstatt dessen nur von »allen Ṛṣis«. Als Bild der Größe oder Unerschütterlichkeit erscheint in der Übersetzung ein paarmal der Sumeru: »Tu es pareille à une fourmilière qui voudrait se mesurer en hauteur avec le Sumeru, le roi des montagnes« (S. 109, 34ff.); »telle l'aile d'un moustique éventant le mont Sumeru; même en épuisant toutes ses forces elle n'arriverait pas à l'ébranler« (S. 162, 37ff.). In beiden Fällen ist der Name des Sumeru an die Stelle anderer, außerhalb Indiens weniger bekannter Namen von Bergen getreten, des Mandara (Bl. 80 V 4) und des Vindhya (Bl. 113 R 5). Als die Śākyas den Upālin erblicken, da, heißt es Bl. 147 R 2, »prallten sie zurück, wie die Wogen des Meeres zurückgeworfen von den Schluchten des Malayagebirges (*malayagiri .... saṁkaṭapratihatā iva sā(garorma)yaḥ pratinivṛttāḥ*). Die Übersetzung (S. 227, 22ff.) läßt den Namen des Malaya fort; sie nennt die Śākyas »pareils à un fleuve impétueux qui se jette du sommet d'une montagne, dont le courant heurte les rochers et dont les flots se jettent en arrière«. Dasselbe Bild von den an den Malaya brandenden Meereswogen begegnet in der Erzählung von Māra und Upagupta (54; Divy. 358, 6f.); *udvṛtam apy anilabhinnataraṅgacakraṁ vyāvartate malayakukṣiṣu sāgarāmbhaḥ*. Hier hat der Übersetzer den Malaya durch das Cakravālagebirge ersetzt (S. 264, 3ff.): »aux vagues et aux courants de l'océan, rien ne peut opposer des bornes; à la seule montagne »Cercle de fer« ses flots se heurtent et tournent en arrière«.

Neben den Verkürzungen kommen aber auch Verbreiterungen des Textes vor. Die Strophen 2—9 in Erzählung 77 (Bl. 283 und 284) scheinen in der Übersetzung (S. 438, 11ff.) stark erweitert zu sein. In der Erzählung von dem Kranze (28) hat der Übersetzer nicht nur V. 4 in Prosa umgewandelt, sondern auch unter Hinzunahme von Gedanken, die in der folgenden Strophe enthalten sind, ein ganzes Gespräch zwischen den Gästen und dem Upāsaka erfunden (S. 146, 17—23), von dem im Originale (Bl. 104 R 2f.) nichts enthalten ist. Öfter

werden auch erklärende Zusätze gemacht. In den Dialogen der Erzählungen 7 und 8 sind, wie schon bemerkt, in der Übersetzung zur Verdeutlichung die Angaben der Sprecher hinzugefügt. In Erzählung 3 wird das Buddhawort *catvāro daharā nāvajñeyāḥ* (Bl. 24 V 2) näher durch die Angabe erklärt, daß die vier der König, die Schlange, das Feuer und der Śrāmaṇera seien (S. 25, 22f.), und der andere Buddhaausspruch *catvāraś cāmropamāḥ pudgalāḥ* durch die Worte erläutert: »celles qui sont crues à l'intérieur sont mûres à l'extérieur et celles qui sont crues à l'extérieur sont mûres à l'intérieur«. Erzählung 62 beginnt in der Handschrift (Bl. 196 R 3f.): »Als der Erhabene in Śrāvastī so lange es ihm gefiel, geweilt hatte und fortziehen wollte, bat ihn Anāthapiṇḍada: »Möge der Erhabene .... bleiben« (*bhagavāñ śrāvastyāṁ yathābhipretaṁ uṣitvā prakkramitukāmonāthapiṇḍadena vij(ñ)āpi(t)o ...... bhagavān vasatv i(t)i*). In der Übersetzung (S. 314, 1ff.) werden genauere Orts- und Zeitangaben gemacht: »Le Parfait demeurait à Çrāvastī dans le Jetavana d'Anāthapiṇḍada. Le quatre-vingt-dixième jour il avait terminé sa retraite d'été et le Sublime désirait se mettre en route. Sudatta pria le Sublime de rester encore«. In der Erzählung von Upālin (47) wird im Originaltexte (Bl. 147 V 5) berichtet, wie die in den Orden aufgenommenen Śākyas zu dem Meister kommen. »Dann«, heißt es kurz, »sagte der Erhabene zu ihnen: »Bezeugt den Sthaviras fußfällig Verehrung« (*tato bhagavatābhihitāḥ kriya(tāṁ)* .... *ṁ pādavaṁdanaṁ iti*). In der Übersetzung (S. 227, 9ff.) wird der Befehl des Buddha näher begründet: »Le Buddha dit: »Je vais par quelque moyen chasser l'orgueil du cœur des Çākyas!« Gewiß stimmt dieser Zusatz mit dem Tenor der ganzen Geschichte überein, aber es wird doch durch ihn ein neuer Zug in die Erzählung hineingetragen: die Verehrung der Sthaviras, die im Original nur das zufällige Moment für die Enthüllung des Hochmuts der Śākyas ist, wird in der chinesischen Übersetzung zu dem von dem Buddha absichtlich angewendeten Mittel um ihren Stolz zu demütigen.

Auch Umstellungen des Textes kommen vor. Auf Bl. 80 haben sich in V 3 die Worte *kāmadh(ā)tvīśvaropi māro*, in der folgenden Zeile die Worte *pipīlikā mandare* erhalten. In der Übersetzung wird von dem Ameisenhaufen, der sich mit dem Sumeru messen will, S. 109, 34ff. gesprochen, von dem »König des sechsten Himmels« aber in dem folgenden Satze, S. 110, 1f. Die Strophen 9 und 10 von Erzählung 3 (Bl. 24 R 1—3) erscheinen in der Übersetzung (S. 25, 34—26, 14) in der Reihenfolge 9^{d}, 10, 9^{a-c}. Der dritten Strophe von Erzählung 8 (Bl. 42 R 3, 43 V 1) entspricht in der Übersetzung offenbar S. 48, 34—49, 2, der vierten (Bl. 43 V 1f.) S. 49, 27—34, der fünften (Bl. 43 V 2) S. 49, 35—50, 4, der siebenten (Bl. 43 V 3 R 1) S. 50, 5—14. Will man nicht annehmen, daß der Übersetzer die Strophe S. 49, 3—23 hinzugefügt und anderseits die sechste Strophe der Handschrift (Bl. 43 V 2f.) fortgelassen habe, was ganz unwahrscheinlich ist, so kann S. 49, 3—23 nur die sechste Strophe wiedergeben, und das einzige Wort, das von ihr in der Handschrift erhalten ist, *kṣeptā*, widerspricht dem nicht, da auch im Chinesischen in der Strophe von dem »Werfen« eines Ziegels oder Steines die Rede ist.

Kleinere Verschiedenheiten zwischen der Übersetzung und dem Original begegnen auf Schritt und Tritt. Sie beruhen vielfach gewiß auf bloßen Versehen und Mißverständnissen. So kehrt in Erzählung 21 der Maler nach der Übersetzung (S. 118, 25) nach Hause zurück »s'étant vêtu de ces robes«, nach dem Original (Bl. 86 V 1) »mit zwei Armbändern geschmückt« (*kaṭakābhy(ā)ṁ (svalaṁ)kṛtatanuḥ*). Wahrscheinlich hat Kumārajīva *kaṭaka* falsch verstanden. Bisweilen beruhen die Verschiedenheiten auch wohl auf Verderbnis des chinesischen Textes. Huber läßt den Zauberer von Erzählung 29 einen *śītala*-Baum (*ši-t'o-lo*) in ein Weib verwandeln (S. 147, 10); im Sanskrit (Bl. 105 V 2 R 2; 111 V 3) ist hier aber von einer *śevālalatā* oder *śaivālalatā* die Rede. In der übrigens nicht ganz richtig verstandenen Stelle S. 367, 32ff. spricht Huber von einem Baume *ketaka* oder *kīcaka*. Nach dem Sanskrittexte (Bl. 231 V 4) handelt es sich um einen *kuṭaja*-Baum. Dieser ist aber auch im chinesischen Texte gemeint. In Waldschmidts Übersetzung lautet die Stelle: »Die Nigranthas, deren Körper durch *pañcatapas* geröstet waren, die, überall schwarz vom Brande, Asche oder Kohle glichen, versammelten sich auf den Ruf allesamt und begaben sich dann gemeinsam zu der Wohnung des S'rīgupta. S'rīgupta hatte ein prächtiges Haus. Es war weiß, rein, sauber und glich einem *kuei-c'a-kia-* (*kuṭaja-*) Baum. Und als dann die Nigranthas sein Haus erreicht hatten und sich in dessen oberem Stockwerk aufhielten, glichen sie einem Rabenschwarm. Auch sah es aus, wie wenn ein *kokila*, von schwarzen Bienen umschwärmt, in einem *kuṭaja*-Baume hüpft und sich ergötzt.«[1]

DIE IN DEN BRUCHSTÜCKEN ERHALTENEN ZITATE.

Wie schon bemerkt, sind die in der Kalpanāmaṇḍitikā erscheinenden Strophen zum Teil Zitate. Als Zitate sind offenbar die beiden Āryās in Prakrit (Bl. 130 R 2ff.) durch die Einführungsworte *yathā cā(rye)* ‖ gekennzeichnet. Auch die vorhergehende Strophe (Bl. 130 R 1f.) wird durch *yath* . . . . ‖ eingeleitet. Bl. 26 R 3 findet sich ein halber Śloka: *b(u)ddhodyataṁ av(ā)pyārthaṁ svāsthaḥ khyātigato gaṇaḥ*, der durch die Einleitungsformel *eva*. . . . . *ne-* ‖ deutlich als Zitat erwiesen wird. Auch die Bl. 147 V 3f. erscheinende Upajāti-Strophe rührt, wie S. 51 bemerkt, wahrscheinlich nicht von dem Verfasser selbst her. Leider läßt sich in allen diesen Fällen der Titel des Werkes, dem die Strophen entnommen sind, nicht feststellen. Aus dem Udānavarga, 11, 11; 12, stammen die Ślokas 2 und 3 der 3. Erzählung (Bl. 22 R 1f.); sie sind hier unter Bewahrung der metrischen Unregelmäßigkeit, die sich bei der Übertragung aus dem Prakrit in das Sanskrit ergeben hatte, zitiert. Die im Anfang der 10. Erzählung in der chinesischen Übersetzung (S. 58, 32ff.) zitierte Strophe, die Huber mit Dhp. 204 identifiziert hat, findet sich im Udānavarga, 26, 6, in der Form:

[1] Das *ko(k)ilaḥ* des Sanskrittextes zeigt, daß S'rīgupta, als er, von den durch *pañcatapas* geschwärzten Nigranthas umgeben, auf dem Söller seines weißen Hauses steht, mit einem von schwarzen Bienen umschwärmten *kokila* auf einem *kuṭaja*-Baume verglichen wird.

ārogyaparamā lābhāḥ saṁtuṣṭiparamaṁ dhanam
viśvāsaparamaṁ mitraṁ nirvāṇaparamaṁ sukham.

Ob sie im Originaltext der Kalpanāmaṇḍitikā vollständig zitiert war, ist zweifelhaft. Jedenfalls war, wie aus Bl. 49 R 2 hervorgeht, der zweite Pāda angeführt. In der 64. Erzählung werden Strophen aus dem Sūtra der Fragen Indras angeführt (S. 331, 1 ff. der chinesischen Übersetzung). Lévi hat sie im Dīghanikāya des Pali Kanons (Nr. 21; II, 287) und in der chinesischen Übersetzung des Dīrghāgama (Kap. 10, Nj. 545; Tokyo-Ausg. XII, 9) nachgewiesen. Im Pali lauten sie:

apariyositasaṁkappo vicikicchī kathaṁkathī |
vicarī dīgham addhānaṁ anvesanto tathāgataṁ ||
yassu maññāmi samaṇe pavivittavihārino |
saṁbuddho iti maññāno gacchāmi te upāsituṁ ||

Von der Sanskritversion hat sich auf Bl. 206 R 1 f. erhalten:

(aparyava)sitasaṁkalp(o) vaicikitsī kathaṁkathī
acarad dīrgham adhvān(am) – – – – *(tathāga)tam* 1
śramaṇ. – ◡ – – – – – – – – ◡ – ◡ –
– – – – ◡ – – – – – *maṁ paryupāsitum iti vistaraḥ* 2

In der 49. Erzählung (S. 237, 30 ff. der chin. Übers.) sagt der zum Tode verurteilte Dakṣiṇaka, er erinnere sich der Worte des Muni und des Sinnes dreier seiner Gāthās, und im folgenden scheinen diese drei Gāthās wörtlich zitiert zu werden. Lévi hat aus der Erwähnung des Fuhrmanns, dem, weil er auf schlechtem Wege fährt, die Radachse bricht, geschlossen, daß hier die Strophen angeführt seien, die uns im Pali im Saṁyuttanikāya 1, 2, 3, 2 (Vol. I, p. 57) erhalten sind, dort aber nicht dem Buddha, sondern dem *devaputta* Khema in den Mund gelegt sind. Die drei Strophen über den Fuhrmann finden sich aber auch im Udānavarga 4, 16—18:

pratiyaty eva tat kuryād yaj jāned dhitam ātmanaḥ
na śākaṭikacintābhir mandaṁ dhīraḥ parākramet 16
yathā śākaṭiko mārgaṁ samaṁ hitvā mahāpatham
viṣamaṁ mārgam āgamya cchinnākṣaḥ śocate bhṛsam 17
evaṁ dharmād apakramya hy adharmam anuvartya ca
bālo mṛtyumukhaṁ prāptaś chinnākṣa iva śocate 18[1]

Da sämtliche Strophen des Udānavarga als Aussprüche des Buddha gelten, so könnte Kumāralāta die Strophen als Worte des Muni bezeichnet haben, selbst wenn er sie nur aus dem Udānavarga kannte. Es ist aber doch sehr zweifelhaft, ob sie überhaupt wörtlich in der Kalpanāmaṇḍitikā zitiert waren. Daß sich die erste der drei Strophen in der chinesischen Übersetzung kaum wiedererkennen läßt, will allerdings nicht viel besagen, da Kumārajīva auch sonst oft stark von seiner Vorlage abweicht. Bedenklich aber ist, daß sich

[1] Die Strophen sind von Lévi, JA. X, 20, S. 253 ff. veröffentlicht. In V. 17 ist *cchinnākṣaḥ* die Lesart der Berliner Handschrift für *bhinnākṣaḥ*; in V. 18 liest die Berliner Handschrift in Übereinstimmung mit der tibetischen Übersetzung *mṛtyuvaśaṁ*.

in dem kleinen Bruchstück 153 keine Reste von dem Texte der drei Strophen erhalten haben. Hier findet sich vielmehr .. *py uktam*- ‖, offenbar der Rest eines Prosasatzes, dem in der Übersetzung die Verszeilen »je me rappelle les paroles du *Muni* et le sens de trois de ses *gâthâs*« entsprechen. Die folgenden Strophen aber müssen mit *a* .... begonnen haben und eine von ihnen muß mit .... *r vviśīrṇaḥ* geschlossen haben. Hier müssen also entweder ganz andere Strophen zitiert gewesen oder die kanonischen Strophen in einer freien Bearbeitung des Verfassers gegeben sein.

Häufig kommen auch Prosazitate aus der Sūtraliteratur vor, um deren Nachweis sich insbesondere Lévi verdient gemacht hat. In Erzählung 3 (Bl. 24 V 2f.) werden drei Aussprüche des Buddha angeführt: *yad uktaṁ bhagavatā catvāro daharā nāvajñeyā iti*; *catvāraś cāmropamāḥ pudgalā iti*; *kṣaṇyane pudgalaḥ pudgalasya pramāṇam udgṛhṇan(n iti yad ukta)m ṛṣiṇā*. Nach Kumārajīva sind die vier, die trotz ihrer Jugend nicht zu verachten sind, ein König, eine Schlange, ein Feuer und ein Śrāmaṇera. In anderer Fassung wird das Buddhawort in A-yü-wang-č'uan, der chinesisohen Übersetzung des Aśokarājāvadāna, angeführt. Nach Przyluski, La légende de l'empereur Açoka, S. 413f., lautet es hier: »C'est pourquoi il est dit dans les Écritures: »Un *çrāmaṇera*, quoique petit, ne doit pas être méprisé; le fils du roi, quoique petit, ne doit pas non plus être méprisé; le petit d'un dragon, quoique petit, ne doit pas non plus être méprisé. Un *çrāmaṇera*, quoique petit, peut sauver les homnes. Le fils du roi, quoique petit, peut mettre à mort les hommes. Le petit d'un dragon quoique petit, peut s'élever jusqu'aux nues et faire la pluie, la foudre et le tonnerre. Tels sont les petits qu'il ne faut pas mépriser«. Ich vermag die Stelle im Kanon nicht nachzuweisen. Der Vergleich mit den vier Mangoarten findet sich im Palikanon Aṅg. Nik. II, 106f.: *cattār' imāni bhikkhave ambāni* | *katamāni cattāri* | *āmaṁ pakkavaṇṇi pakkaṁ āmavaṇṇi āmaṁ āmavaṇṇi pakkaṁ pakkavaṇṇi* .... *evam eva kho bhikkhave cattāro 'me ambūpamā puggalā santo saṁvijjamānā lokasmiṁ* | *katame cattāro* | *āmo pakkavaṇṇī pakko āmavaṇṇī āmo āmavaṇṇī pakko pakkavaṇṇī*, worauf die Ausdeutung des »reif« und des »unreif« im einzelnen folgt. Kumārajīva führt in seiner Übersetzung zur Erläuterung, wie schon oben bemerkt, nur die ersten beiden Kategorien an[1]. Die dritte Stelle ist mir nicht verständlich. Wahrscheinlich bedarf auch die Lesung der Berichtigung; ich kann vorläufig nur geben, was ich in der Handschrift zu erkennen glaube. In der chinesischen Übersetzung (S. 25, 28f.) scheinen dem dritten Zitat die Worte zu entsprechen: »même en un clin d'œil on peut obtenir la Voie«.

In Erz. 32 werden in der chinesischen Übersetzung dem Mönche, der seinen früheren Genossen als Hammelschlächter wiederfindet, die Worte in den Mund gelegt (S. 164, 8ff.): »Le Buddha a eu raison de dire que le cœur du vulgaire est versatile et inconstant, qu'il change facilement«. Im Sanskrit-Original haben sich von der entsprechenden Stelle die Worte erhalten (Bl. 114 R 2): *(bhagava)tā proktan nāham ekadharmam api (samanupaśyā)my evaṁ*

[1] Auf den Vergleich wird noch einmal S. 240, 27 der chines. Übersetzung angespielt.

laghu .... Die Worte *nāhaṁ ekadharmam api samanupaśyāmi* finden sich in der Tat öfter in den Bruchstücken eines Sūtra unserer Sammlung, das ich bisher noch nicht habe identifizieren können.

Ein anderer Ausspruch des Buddha wird in Erz. 27 angeführt (Divy. 432, 15f.; Bl. 103 R 2): *uktaṁ hy etad bhagavatā paravipattiḥ saṁvejanīyaṁ sthānam iti.* Ich kann das Zitat nicht nachweisen. Die vier *saṁvejanīyāni ṭhānāni* in Dīghanik. II, 140 = Aṅg. Nik. II, 120 beziehen sich auf etwas ganz anderes.

Von dem *subhāṣita* des Allwissenden am Bahuputraka Caitya in Erz. 31 haben sich nur die Worte *khalu śiro gacchet* erhalten (Bl. 113 V 2). In diesem Falle handelt es sich aber nicht um ein wörtliches Zitat, sondern um die metrische Umgestaltung einer Textstelle, die Lévi, a. a. O. S. 109f., in der chinesischen Übersetzung des Saṁyuktāgama nachgewiesen hat.

Das längste Sūtrazitat findet sich in Erz. 61. Wie Lévi gesehen hat, ist diese Erzählung aus einem Sūtra herausgesponnen, in dem die elf Regeln für den Rinderhirten mit den elf Regeln für den Mönch verglichen werden. Lévi hat gezeigt, daß sich das Sūtra im Ekottarāgama, Kap. 46 (Chin. Übers. XII, 3, 38b) findet, einer Stelle, der im Palikanon Aṅg. Nik. V, 347ff. entspricht, und daß es auch in den Saṁyuktāgama, Kap. 47 (Neue Chines. Übers. XIII, 3, 73b) aufgenommen ist. Lévi hat die elf Regeln für den Hirten nach dem Pali-Texte und den drei chinesischen Übersetzungen zusammengestellt. Ich beschränke mich hier darauf, den Sanskrit-Text der Kalpanāmaṇḍitikā, soweit er auf Bl. 196 V 1ff. erhalten ist, dem Pali-Texte gegenüberzustellen.

e(kādaśabhi)r aṅgaiḥ samanvāgat(o)	*ekādasahi bhikkhave aṅgehi samannā-*
m(ā)gadhako gopālakaḥ abhavyo gāḥ	*gato gopālako abhabbo gogaṇaṁ pa-*
sphātīka(rtum a)bhavyo mahāṁ(ta)ṁ	*riharituṁ phātīkatuṁ* |
.... *(samya)k sukhena pari-*	
hartu(m)	
.... *r aṁgaiḥ*	*katamehi ekādasahi* | [*hot*
iha gopālako rūpan na jānāti —	*idha bhikkhave gopālako na rūpaññū*
lakṣaṇan na jānāty	*na lakkhaṇakusalo hoti*
āśatikā na śata(yati —)	*na āsāṭikaṁ sāṭetā hoti*
vraṇaṁ na pra(ticchādayati)	*na vaṇaṁ paṭicchādetā hoti*
(dhūmaṁ)[1] *na karttā bhavati* —	*na dhūmaṁ kattā hoti*
(vīthiṁ na j)ānāti	*na titthaṁ jānāti*
pīthaṁ na jānāti	*na pītaṁ jānāti*
tīrthan na jānāti —	*na vīthiṁ jānāti*
gocaraṁ na jānāti —	*na gocarakusalo hoti*
niravaśeṣadohī bhavati	*anavasesadohī hoti*
ye ca te ṛṣabhā gavāṁ ...... *s tān*	*ye te usabhā gopitaro goparināyakā*
na kāle .... *na pa-*	*te na atirekapūjāya pūjetā hoti*
rihartā bhavati[2] —	

[1] Oder vielleicht doch *dhūmasya.*

[2] Es ist wahrscheinlich zu lesen: *ye ca te ṛṣabhā gavāṁ pitaras tān na kāle pūjayati na samyak sukhena parihartā bhavati.*

Vorausgesetzt, daß die Ergänzung des Wortes *vīthiṁ* im Texte der Kalpanāmaṇḍitikā richtig ist, unterscheiden sich die beiden Listen nur dadurch, daß die Regeln 6 und 8 vertauscht sind. Von Kumāralāta ist zu erwarten, daß er dem Sanskritkanon folgte, und in der Tat stimmt seine Liste genau mit der des Saṁyuktāgama überein, während im Ekottarāgama unter 8 und 9 Regeln gegeben werden, die in den übrigen Versionen überhaupt keine Entsprechungen haben (8 reconnaître ce qui leur plaît; 9 connaître la convenance de temps), und die Kenntnis der Weide hier offenbar an sechster Stelle (reconnaître les bons herbages), die Kenntnis der Furten an siebenter Stelle (connaître les passages à gué) erscheint. Im einzelnen bereitet die Übersetzung der Regeln allerdings einige Schwierigkeiten. Ohne weiteres verständlich sind nur die Regeln Kalp. 2, 4, 5, 8 und 9, auch 1, wo *rūpa* von sämtlichen chinesischen Übersetzern offenbar richtig auf die Farbe der Kühe bezogen wird[1]. Die dritte Regel wird von dem Übersetzer des Saṁyukt. auf das Vertreiben der Insekten (chasser les insectes), von Kumārajīva und dem Übersetzer des Ekottar. auf das Bürsten oder Striegeln der Kühe bezogen (savoir se lever de bon matin, pour les panser; brosser quand il faut brosser). Der Originaltext stimmt dazu, wenn er von dem Vernichten der Insekteneier in dem Felle der Rinder spricht. *Vīthiṁ na jānāti* heißt offenbar nur: er kennt nicht den Weg, auf dem die Kühe aus dem Stall auf die Weide getrieben werden; der Übersetzer des Saṁyukt. sagt einfach »reconnaître la route«, und Kumārajīvas »connaître la règle pour suivre la grande route« soll auch wohl nichts anderes bedeuten. Die siebente Regel *pīthaṁ na jānāti* scheint mir zu bedeuten: er kennt die Tränke nicht; man wird *pītham* nicht von dem *pītaṁ* des Pali trennen können. Das »reconnaître les lieux où s'arrêter« des Übersetzers des Saṁyukt. läßt sich als eine Umschreibung des Begriffes fassen, da die Herde an den Tränken haltmacht. Allerdings findet sich *gopītha* schon im Veda in der Bedeutung »Schutz«. Wie Kumārajīva zu seiner Übersetzung »connaître la règle qui enseigne à faire aller et venir les vaches en rut« gekommen ist, weiß ich nicht zu sagen. Am weitesten gehen die chinesischen Übersetzungen in der letzten Regel auseinander, wo schließlich auch meine Herstellung des Sanskrittextes nicht völlig sicher ist: Saṁyukt. »reconnaître ceux qui peuvent prendre la tête du troupeau«; Ekott. »au bon moment charger de la garde les grands bœufs qui sont capables de cette charge«; Kumārajīva »savoir comment il faut prendre soin pour préserver des voleurs le chef du troupeau«, doch ist, wie Lévi gezeigt hat, der chinesische Text hier verderbt und die richtige Übersetzung vielmehr »savoir bien reconnaître les chefs de troupeau qui marchent en tête«. Lévi führt aber noch eine andere Übersetzung der Stelle von Kumārajīva an: »savoir distinguer ceux qui peuvent servir à la reproduction«. Es zeigt sich hier einmal mit besonderer Deutlichkeit, welche Schwierigkeiten dem Chinesen doch die Übertragung der Sūtras bereitete, wie viel genauer, als ihre Übersetzungen erkennen

[1] Rauchende Feuer unterhalten die Hirten natürlich, um Bremsen und Mücken von dem Vieh fernzuhalten; siehe das Dhūmakārijātaka (413).

lassen, der Sanskrit- und der Pali-Text übereinstimmten, und wie dankbar wir für jedes auch noch so kleine Bruchstück des Originaltextes sein müssen.

In der dritten Erzählung wird auf die Geschichte von Buddhas Zurückweisung der von Bharadvāja angebotenen Speise und auf die Geschichte von Gautamīs Verteilung von Gewändern an den Saṁgha Bezug genommen. Huber hatte für die erste Geschichte bereits auf Suttanipāta 1, 4 verwiesen. Lévi stellte fest, daß sie sich in der chinesischen Übersetzung des Saṁyuktāgama (Tokyo-Ausgabe XIII, 2, p. 22a) finde, und weiter, daß die Geschichte der Gautamī im 142. Sutta (Dakkhiṇāvibhaṅgas.) des Majjhimanikāya und im 180. Sūtra des chinesischen Madhyamāgama (Kap. XLVII, Nr. 3) erzählt werde. Teile von diesem Abschnitte der Erzählung haben sich in Bruchstück 26 und 27 erhalten. In 26 R 3 findet sich ein Rest des oben erwähnten, als Zitat bezeichneten Ślokas *b(u)ddhodyataṁ av(a)pyartham* usw. In 27 V 2 haben sich die Worte erhalten: *gautamīsūtrādiṣu co* . . . In der Tat ist nach der chinesischen Übersetzung Gautamīsūtra im Kanon der Sarvāstivādins der Titel des Sūtra, das im Palikanon Dakkhiṇāvibhaṅgasutta heißt.

In der zweiten Erzählung (Bl. 10 V 1) wird das *(pratīt)y(a)samutp(ā)dapustaka* erwähnt. Es ist natürlich mit dem in der chinesischen Übersetzung öfter genannten Sūtra der zwölf Nidānas identisch, das, wie Lévi bemerkt, im 12. Kapitel des Saṁyuktāgama des chinesischen Kanons steht.

DIE IN DEM WERKE VORKOMMENDEN NAMEN.

Kumāralāta liebt es, in seinen Erzählungen historische Persönlichkeiten auftreten zu lassen und seinen Geschichten durch feste Lokalisierung ein individuelles Gepräge zu verleihen. So ist sein Werk außergewöhnlich reich an Namen von Örtlichkeiten und Personen. Die meisten sind bereits von Huber und Lévi aus der chinesischen Umschrift richtig ins Sanskrit zurückübertragen worden. In einigen Fällen erlauben uns unsere Fragmente aber doch die erschlossenen Namensformen zu berichtigen; auch liefern sie ein paar neue Namen, die bisher in ihrer chinesischen Verhüllung nicht zu erkennen waren oder in der chinesischen Übersetzung überhaupt weggefallen sind. Ich beschränke mich im folgenden auf die Zusammenstellung der Namen, die jetzt im Originaltexte vorliegen; leider fehlt so mancher darunter, dessen genaue Sanskritform zu kennen für uns von erheblichem Interesse gewesen wäre.

Lévi (S. 80ff.) hat bereits darauf hingewiesen, daß eine auffallend große Zahl von Erzählungen im nordwestlichen Indien spielen, und er hat daraus geschlossen, daß Aśvaghoṣa, den er für den Verfasser halten mußte, sich zur Zeit der Abfassung des Werkes an der Nordwestgrenze Indiens aufgehalten haben müsse. Die Bevorzugung des Nordwestens erklärt sich jetzt anders und noch einfacher. Sie stimmt genau zu der Überlieferung, daß Kumāralāta, der wirkliche Verfasser des Werkes, aus Takṣaśilā gebürtig war und später in einem der Täler des Pamirs lebte. Von den von Lévi angeführten Namen von

nordwestlichen Örtlichkeiten haben sich in den Fragmenten nur Gāndhāraka 6 R 3; 7 V 1 und Śākala 42 V 1 erhalten. Pelliot, JA. XI, 4, S. 402, hat aus den chinesischen Umschriften des letzteren Namens geschlossen, daß im Originaltexte nicht Śākala, sondern Śāgala gestanden habe. Es zeigt sich hier wie in anderen Fällen, daß Kumārajīva in der Wiedergabe der indischen Laute doch nicht so sorgfältig ist als daß solche Rückschlüsse erlaubt wären.[1] Lévis Liste von nordwestlichen Ortsnamen kann noch um zwei Namen vermehrt werden. Die neunte Erzählung handelt von einem Mönche in Siu-p'o-to (S. 54, 4). Von diesem Namen haben sich auf Bl. 46 V 2 die Silben *vastuni* erhalten; die Ergänzung zu *suvastuni* kann als sicher gelten.[2] Die Form Suvastu für das ältere und richtigere Suvāstu hat eine genaue Parallele in Kapilavastu, das so häufig für Kapilavāstu erscheint, daß man kaum das Recht hat, von einem bloßen Schreibfehler zu sprechen. Lévi, S. 83, bemerkt, daß Siu-p'o-to vielleicht eine Variante von Sü-ho-to sei, das den Schauplatz der 39. Erzählung bildet, und das seinerseits zweifellos mit dem Su-ho-to des Fa-Hsien[3] identisch ist. Lévis Vermutung erscheint mir sehr beachtenswert, wenn sie auch zu der Annahme nötigt, daß Suvastu nicht, oder nicht nur, den heutigen Swāt-Distrikt bezeichne als vielmehr das zwischen dem Swāt und dem Indus gelegene Gebiet von Bunēr, da Cunninghams Ansicht, daß mit den Su-ho-to Fa-Hsiens Bunēr gemeint sei, durch die Untersuchungen Steins endgültig als richtig erwiesen ist[4]. Die berühmte Geschichte von dem armen Mädchen, das dem Orden zwei Geldstücke schenkt und zum Lohn zur Königin erhoben wird (22), spielt nach Hubers Übersetzung (S. 119, 28f.) »dans la montagne profonde«. Allein der chinesische Ausdruck ist, wie die Fragmente (Bl. 86 R 2) zeigen, eine Übersetzung von Tamasāvana, dem Namen des bekannten Klosters nordwestlich von Jālandhara, der genau in derselben Form Divy. 399, 11 erscheint[5]. Dasselbe Tamasāvana und nicht »la montagne profonde« (S. 147, 8f.) ist sicherlich auch der Schauplatz der Geschichte von dem Zauberer (29), und ich glaube, daß auch in der 6. Erzählung von dem Śramaṇa und dem brahmanischen Asketen nicht »une forêt profonde« (S. 38, 15) der Sommeraufenthalt des Śramaṇa ist, sondern wieder Tamasāvana, wenn auch in beiden Fällen der entsprechende Sanskrittext fehlt. In der 45. Erzählung tritt ein Sohn des Königs des Landes der Han auf. Huber hat in seiner Übersetzung »das Land der Han« durch »Chine« ersetzt (S. 213, 12), und Lévi, S. 124, erklärt, er sei überzeugt, daß im Sanskrit-Original Cīna gestanden habe. Unsere Handschrift liefert die Bestäti-

---

[1] Pelliot hat a. a. O., Anm. 1, übrigens selbst auf Kumārajīvas Ungenauigkeit in der Transkription der stimmlosen und stimmhaften Verschlußlaute hingewiesen.

[2] Nach Watters, On Yuang Chwang's Travels in India, I, p. 226 wird der Swāt-Fluß in den meisten Texten des Si-yü-ki Su-p'o-fa-su-tu, in einem alten Texte aber Su-p'o-su-tu genannt. Die zweite Form führt auf Suvastu; ob die erste auf Śubhavastu zurückgeht, ist mir recht zweifelhaft.

[3] Legge, A Record of Buddhistic Kingdoms, p. 30.

[4] Stein, Detailed Report of an Archaeological Tour with the Buner Field Force, p. 28.

[5] Über die Namensform bei Hsüan-Tsang und andern chinesischen Autoren siehe Watters, a. a. O. I, p. 294f.

gung; Bl. 141 V 3 haben sich die Silben . . *n . r . jakumārasya* erhalten, die mit Sicherheit zu *cīnarājakumārasya* ergänzt werden können. Die übrigen geographischen Namen, die sich in den Fragmenten erhalten haben, sind von geringerem Interesse. Es sind M(ā)gadhaka 196 V I (fehlt im Chin. S. 313), Śrāvastī 196 R 3, Kauśāmbeya »(die Mönche) von Kauśāmbī« 161 R 3, Kurkuṭārāma Divy. 431, 19; 432, 4, Veṇuvana 231 R 5; 232 R 4; 233 R 5, das Brahmanendorf Śālā Divy. 359, 12, Malaya Divy. 358, 7 und Malayagiri 147 R 2 (fehlt im Chin. S. 264, 227), Vindhya 113 R 5 (fehlt im Chin. S. 163), Himavat Divy. 358, 19, Jambudvīpa 103 R 3; Divy. 431, 21. Mit Meru 172 R 5; Divy. 359, 19, und Mandara 80 V 4 (fehlt im Chin.) betreten wir das Gebiet der Mythologie.

Von Personennamen findet sich der des Aśoka öfter in der in das Divyāvadāna aufgenommenen Erzählung 27: Divy. 430, 25. 26. 28; 431, 1. 15. 17, einmal mit dem Zusatz Mauryakuñjara Divy. 432, 18. Die ebenfalls im Divyāvadāna erhaltene Erzählung 16 nennt auch einen seiner Minister, Yaśas: Divy. 382, 6. 11. 16. Dieser Yaśas kann allerdings nicht als historische Persönlichkeit betrachtet werden, sondern ist, wie Przyluski, La légende de l'empereur Açoka, S. 108 f., gezeigt hat, eine spätere Umbildung des Arhat Yaśas, dessen Name schon früh in der Überlieferung mit dem des Aśoka verbunden wurde. Zu Beginn der von Kaniṣka handelnden Erzählung 31 wird der König nach der chinesischen Übersetzung (S. 158, 6 ff.) mit den Worten eingeführt: »dans la race des Kuṣaṇa (*Kiu-cha*) il y avait un roi nommé *Tchen-t'an* Kaniṣka (*Kia-ni-tch'a*)«. Leider haben sich von den im Original entsprechenden Worten nur kümmerliche Reste erhalten (Bl. 111 V 5): . . . . . . *latilak* . . . *ṇi . e*. Da der grammatische Zusammenhang unklar ist, so läßt sich nicht mit Sicherheit entscheiden, ob der Instrumental oder der Lokativ gebraucht war, die Silben also zu (*ku*)*latilak*(*aka*)-*ṇi*(*ṣk*)*e*(*na*) oder zu (*ku*)*latilak*(*e ka*)*ṇi*(*ṣk*)*e* herzustellen sind. Das letztere ist mir allerdings das wahrscheinlichere. Vor *kulatilaka* stand natürlich der Name der Kuṣaṇas, in welcher Form, bleibt freilich gänzlich unsicher. So bedauerlich die Verstümmelung gerade dieser Stelle ist, so ist sie doch auch in der vorliegenden Form nicht ganz ohne Wert für die geschichtliche Erkenntnis. Schon Thomas, JRAS. 1906, S. 203, hat darauf hingewiesen, daß Kuṣana keinesfalls ein Landes- oder Volksname sei, sondern der Name einer Familie oder einer Dynastie zu sein scheine. Die Māṇikiāla-Inschrift erwähnt einen General Lala, der das Beiwort *Guṣanavaśasaṁvardhaka* erhält; an unserer Stelle scheint es mir vollkommen sicher, daß Kaniṣka der *kulatilaka* der Kuṣanas genannt wird. Die Ausdrücke *vaṁśa* und *kula* lassen meines Erachtens keinen Zweifel darüber, daß Kuṣaṇa oder Kuṣāṇa ein Familienname ist.

In der chinesischen Übersetzung der 50. Erzählung erscheint ein König Yin-t'i-pa-mo von A-yüe-t'i, der einen Kampf mit seinem jüngeren Bruder Sü-li-pa-mo besteht. Huber hat die Namen zu Induvarman, Avanti und Sūryavarman hergestellt, und der letzte Name hat sich in der Handschrift auf Bl. 153 R 3 erhalten. Der Minister des Induvarman heißt im Chinesischen Fou-čê-yen-mi-to, worin Huber eine Transkription von Baudhāyanamitra sieht. Auf

Bl. 154 V 1 aber findet sich der Name Jayamitra, der nur der Name jenes Ministers sein kann. Da das Blatt mit *jayamitro* beginnt, so kann eine Silbe im Anfang des Namens fortgefallen sein, und es ist mir mit Rücksicht auf die chinesische Namensform wahrscheinlicher, daß der Name Vijayamitra war, zumal dieser auch sonst in der Literatur belegt ist[1]. Die 65. Erzählung berichtet von So-lo-na[2], dem ältesten Sohne des Königs Su-p'i-lo, der von Kātyāyana in den Orden aufgenommen und später als Mönch von dem Könige Pa-šu-t'i mißhandelt wird. Huber hat in Su-p'i-lo Suvīra erkannt; Lévi, a. a. O. S. 150, hat dann weiter Pa-šu-t'i mit Pradyota, dem Könige von Ujjayinī, identifiziert und So-lo-na mit dem Sohne des Königs Udāyana von Suvīra, dessen Namen er, da er ihn in der chinesischen Umschrift »Cha-lo-na« las, als Śaraṇa wiederherstellte. Der Name des Pradyota findet sich in der Handschrift auf Bl. 214 V 1; R 3, und der Name des Prinzen lautet hier, Bl. 214 V 2, in genauer Übereinstimmung mit dem chinesischen So-lo-na Sāraṇa. Auf Bl 196 R 4 werden die Höflinge des Königs Prasenajit Ṛṣidatta usw. genannt[3]; die chinesische Übersetzung (S. 314) läßt den Namen fort. Der Name des Ikṣvāku als des sagenhaften Urahnen der Śākyas findet sich auf Bl. 147 R 3; die chinesische Übersetzung (S. 227, 25) übergeht ihn.

Die meisten der erhaltenen Namen gehören natürlich Personen aus dem Kreise des Buddha an, der selbst unter dem Namen Gautama Bl. 231 V 4; Divy. 431, 9 erscheint. Die Mitglieder des Ordens werden Śākya 111 V 2; Divy. 383, 19, Śākyabhikṣu Divy. 383, 10, Śākyaśramaṇa Divy. 383, 19, Śākyaśrāmaṇeraka Divy. 382, 8, Śākyaputrīya Divy. 382, 4 genannt. Śā(kyaputra) in 183 V 2, (Śāk)y(ar)ṣabha in 183 R 1, Śākyavṛṣabha in 131 V 3; Divy. 383, 25, Śākyamuni in 24 R 2, 40 V 1, 141 R 1 ist der Meister selbst; die Śākya in 147 R 1. 4 und die (Śāk)yaputra in 147 R 1 sind seine Verwandten, 500 an Zahl, die in den Orden eintreten. An ihrer Spitze steht Bhadrika, 147 V 4; R 1; 232 R 2, oder mit vollem Titel Bhadrikaḥ Śākyarājā, 147 R 1. Huber hat die chinesische Übersetzung des Namens Hsien-Wang durch Bhadrarāja wiedergegeben (S. 227, 15); es zeigt sich, daß die von Kumāralāta gebrauchte Namensform genau zu der im Pali üblichen Bhaddiyo Sakyarājā stimmt (z. B. Cullav. 7, 1, 3 f.). Das gleiche gilt für Anuruddha, den Namen eines andern aus der Śākyafamilie stammenden Sthavira. In der Handschrift, Bl. 172 V 5, steht die im Pali gebräuchliche Form Anuruddha, während im Divyāvadāna an der entsprechenden Stelle (S. 361, 18) und ebenso S. 122, 25 der Name Aniruddha lautet und auch die chinesische Übersetzung S. 271, 2 wie S. 29, 18; 401, 13 A-ni-lu-t'ou bietet, das auf Aniruddha führt. Solche Unterschiede mögen an sich unbedeutend erscheinen, sie können aber für die Geschichte der Überlieferung und der Schulen von Wichtigkeit werden, und jedenfalls

---

[1] Nach Karlgren hat das erste Zeichen des chinesischen Namens den Lautwert b'ji̯ə̯u(və̯u).

[2] Herr Dr. Waldschmidt hat mich darauf aufmerksam gemacht, daß dies die richtige Lesung des Namens ist.

[3] Auch i[illegible]n *kāṭe* .... ebd. wird der Anfang eines Namens stecken, den ich indessen nicht herzustellen vermag.

zeigt sich wiederum, daß man der chinesischen Übersetzung, was die genaue Wiedergabe der Namen betrifft, nicht allzuviel Vertrauen entgegenbringen darf. Der Name des einen der beiden Hauptschüler des Buddha lautet in dem erhaltenen Originaltexte stets (128 V 1. 2. 4; 179 V 3; 181 V 1) *sthavira*-Śāradvatīputra, nicht Śāriputra; *sthavira*-Śāradvatīputra steht auch in der im Divyāvadāna erhaltenen Stelle (S. 361, 16). Sein Gefährte wird 127 R 5; 128 V 1. 3 *sthavira*-Maudgalyāyana genannt; auch 172 V 5 steht nur Maudgalyāyana, nicht *sthavira*-Mahāmaudgalyāyana, wie an der entsprechenden Stelle (S. 361, 17) im Divyāvadāna. Ebenso wird im Originaltexte 172 V 5 einfach von *sthavira*-Kāśyapa gesprochen, während das Divyāvadāna (S. 361, 18) dafür *sthavira*-Mahākāśyapa hat. Erwähnt werden ferner von andern Jüngern Ānanda 172 V 5; 232 R 2, Nanda 232 R 2, Rāh(ula) 232 R 2, Devadatta 127 V 4, (Kau)ṇḍinya 185 V 4, Upālin 147 V 4; R 1. 2, Bhaddāli 163 V 2; 164 R 1, Subhūti Divy. 361, 19. Alle diese Namen sind von Huber richtig wiederhergestellt[1]. S. 227, 14 der chinesischen Übersetzung wird ein *bhikṣu* A-p'i Ma-šï erwähnt Huber hat vermutet, daß A-p'i Ma-šï die Wiedergabe von Aśvajit sei und der Text der Handschrift (147 V 5) bestätigt das. Den Brahmanen T'u-lo-šê, S. 27, 35 der chinesischen Übersetzung, hat Huber auf Grund des von ihm Berichteten mit dem Kasibhāradvāja des Suttanipāta 1, 4 identifiziert. Auch das wird durch die Handschrift bestätigt. Auf Bl. 26 V 2; R 2 hat sich der Name in der Form (Bhara)dvājo, Bharadvājasya erhalten. Die Kürze in der ersten Silbe des Namens ist kaum ein bloßer Schreibfehler, da auch Saddharmapuṇḍ. 2, 6 der Name des *mahāśrāvaka* Bharadvāja lautet. Die schöne Erzählung 43 handelt von der Gewinnung eines Kehrers, der im Chinesischen Ni-t'i heißt. Lévi, a. a. O. S. 114. hat die Geschichte in der chinesischen Übersetzung des Damamūka nachgewiesen und eine Anspielung darauf in der chinesischen Übersetzung des Mahāprajñāpāramitāśāstra gefunden. An der letzteren Stelle ist der Name des Kehrers Ni-to. Dieser Ni-t'i oder Ni-to ist sicherlich mit dem Thera und ursprünglichen Kehrer Sunīta identisch, dem die Theragāthās 620—631 zugeschrieben werden. Der Versuch Hubers, Ni-t'i auf auf Nidhi zurückzuführen, muß danach aufgegeben werden. Man kann nur schwanken, ob der Mönch in der Sanskrittradition den Namen Nīthi, Nītha oder Nīta führte. Auch unsere Handschrift entscheidet die Frage nicht. Auf Bl. 132 V 3 haben sich Reste von *akṣaras* erhalten, die *y . na n . th . gaccha* . . . zu lesen sind und zu *yena nīthir gaccha* . . . oder zu *yena nītho gaccha* . . . ergänzt werden können. Ich möchte im Hinblick auf die von Kumārajīva gewählte Umschreibung Nīthi für die wahrscheinlichste Namensform halten. Der einzige Name einer Nonne, der sich erhalten hat, ist der der Gautamī, und auch er findet sich nur in dem Titel Gautamīsūtra auf Bl. 27 V 2. Von Upāsakas wird Anāthapiṇḍada erwähnt, 196 R 3. 5, ferner in Erz. 67 Jyotiṣka, 227 V 2. 3. 4, und sein Schwager Śrīgupta, der aus einem Feinde des Meisters zu seinem Anhänger wurde, 227 V 1. 2; 231 R 1; 232 R 4; 235 V 2. 3; 240 V 3.

[1] P'o-to-li = Bhaddāli im Index, S. 478.

4; R 1[1]. Nur im Divyāvadāna (S. 361, 3) kommt der Name des geizigen Śūra vor, da die Geschichte, die seine Bekehrung erzählt (48), in der Handschrift verloren gegangen ist. Von berühmten Upāsikās erscheint Viśākhā auf Bl. 196 R 4 unter dem Namen Mṛgāramātṛ; die in der chinesischen Übersetzung an der betreffenden Stelle (S. 314, 6) gebrauchte Namensform P'i-šê-k'ia-lu-tsĕ-mu, die Huber durch Viśākhā Mṛgamātṛ wiedergibt, entspricht wiederum nicht genau dem Original. Erz. 62 berichtet von einer Dienerin im Hause des Anāthapiṇḍada, die allein von allen Bewohnern von Śrāvastī es durch ihre Bitten erreicht, daß der Buddha gegen seine ursprüngliche Absicht noch länger in Śrāvastī verweilt. Diese Dienerin heißt in der chinesischen Übersetzung Fu-li-k'ia. Lévi, a. a. O., S. 144, hat sie mit der Therī Puṇṇikā identifiziert, der in den Therīgāthās G. 236—251 zugeteilt werden und von der das Pali Apadāna erzählt, daß sie *kumbhadāsiyā* im Hause des Anāthapiṇḍin in Sāvatthī gewesen sei. Huber hat Fu-li-k'ia in Pūrikā umgesetzt, und Lévi bemerkt, daß die Form, die die Sanskrittradition gebe, als die allein berechtigte anzusehen sei, da der Name auch nach einer Strophe des Apadāna »die Füllende« bedeute:

pūrentī ūnakasataṁ[2] *jātā dāsīkule yato*
tato puṇṇā ti nāmaṁ me bhujissañ ca akaṁsu te.

Allein es scheint mir, daß bei solchen Schlüssen aus chinesischen Transkriptionen ebenso wie aus spielenden Etymologien in indischen Texten doch große Vorsicht geboten ist. Kumāralāta selbst hat jedenfalls als Namen nicht Pūrikā, sondern die genau dem Pali Puṇṇikā entsprechende Form Pūrṇikā gebraucht. Auf Bl. 196 R 3 der Handschrift wird die Erzählung (Pū)rṇikodāharaṇa betitelt, und wenn auch die erste Silbe des Namens fehlt, so ist die zweite und damit der ganze Name doch völlig sichergestellt. Der Name des Nirgrantha Pūraṇa, des Gegners des Buddha, findet sich auf Bl. 227 R 4; 231 V 2; R 1; Anhang C a 1; D a 5.

Von früheren Buddhas wird Kāśyapa Bl. 222 V 4; 226 V 2 erwähnt. Erz. 66 handelt von dem Sohne eines Haushalters, der in der Zeit dieses Buddha lebte und später in einer andern Geburt ein Pratyekabuddha wurde. Sein Leib hatte aus besondern Ursachen einen wunderbaren Duft angenommen, und nach der chinesischen Übersetzung (S. 361, 11 f.) gaben ihm seine Eltern deswegen den Namen Hsiang-šên, nach Huber »Corps parfumé«. In der Handschrift haben sich auf Bl. 226 R 4 die Worte *tasyaṁgadasya pratyeka* . . . . erhalten. Im Original muß der Name jenes Pratyekabuddha also Aṅgada gewesen sein. Wie Kumārajīva dazu gekommen ist, in dem *-da* den Sinn »parfümiert« zu finden, weiß ich nicht zu sagen.

In der im Divyāvadāna erhaltenen Erzählung von Upagupta und Māra (54) erscheint der Name des gefeierten Lehrers öfter: Divy. 359, 10; 361, 21

---

[1] Lévi, a. a. O. S. 153 ff. hat die Stellen gesammelt, wo die Śrīgupta-Geschichte erzählt oder auf sie angespielt wird. Man kann ihnen Mātṛceṭas Śatapañcāśatikastotra 123 (Hoernle, Manuscript Remains p. 71) hinzufügen.

[2] Handschriftliche Lesart: *udakasataṁ*.

22; 362, 21; 363, 5; einmal, auf Bl. 172 R 1, kommt er auch im Texte der Handschrift vor. Der Name des Brahmanen Kauśika, von dem die 2. Erzählung handelt, hat sich teilweise auf Bl. 13 V 3; R 2, vollständig auf dem kleinen Bruchstück, Anhang A b 1 erhalten. Der Held der 21. Erzählung ist nach dem Chinesischen »un artiste du nom de Kie-na«. Hubers Herstellung des Namens als Karṇa wird durch Bl. 86 V 1f. bestätigt, wo der *citrakara* Karṇa erscheint. Die letzte Erzählung handelt von einem Kaufmann aus dem Reiche von Takṣaśilā, der in der chinesischen Übersetzung (S. 461, 23) Čêng-k'ia-pa-č'a genannt wird. Lévi, a. a. O. S. 183, hat den Namen fragend als Ṭaṅka-bhaṭa wiederhergestellt. Die Handschrift (Bl. 308 V 4) zeigt, daß er Śaṅkha-bhaṭṭa lautete. Bl. 40 V 2 wird von den Asketen wie Kaṇva usw. gesprochen (*kaṇvādayas tāpasāḥ*); die chinesische Übersetzung (S. 45, 26) hat die Nennung des Namens unterlassen. Auf dem Bruchstück Anhang H a 1 scheint ein Brahmane Asaka genannt zu sein, den ich in der chinesischen Übersetzung nicht nachzuweisen vermag.

Die 54. Erzählung enthält auch eine größere Anzahl von Götternamen; so Māra (passim), Brahman (Divy. 358, 12. 16. 25; 359, 1), Śatakratu (Divy. 358, 12) und die Liste Mahendra, Rudra, Upendra, Draviṇeśvara, Yama, Varuṇa, Kubera, Vāsava usw. (Divy. 358, 15), für die der chinesische Text (S. 264, 29ff.) andere Namen bietet: Maheśvara, die dreiunddreißig Götter, Vaiśramaṇa, Brahman. In andern Erzählungen kommen von mythologischen Namen Śakra und Viśva-karman 206 R 2; 213 R 4, Vāsuki 141 V 1, Yama(rāja) 114 R 1 vor.

DAS VERHÄLTNIS DER KALPANĀMAṆḌITIKĀ ZUM DIVYĀVADĀNA UND AŚOKĀVADĀNA.

Drei der Geschichten der Kalpanāmaṇḍitikā, Nr. 16, 27 und 54, sind, wie zuerst Huber, BEFEO. IV, 709ff. nachgewiesen hat, in das Divyāvadāna aufgenommen worden. Sie sind alle drei in dem Abschnitte enthalten, der die Erzählungen von Aśoka und Upagupta umfaßt und der in dem Werke selbst in vier Avadānas zerlegt ist, deren Titel nicht immer eine ganz richtige Vorstellung von ihrem Inhalte geben: Pāṁsupradānāvadāna (26), Kunālāvadāna (27), Vītaśokāvadāna (28) und Aśokāvadāna (29).

Huber, a. a. O. S. 712, wies ferner bereits darauf hin, daß die beiden letzten dieser Erzählungen auch in zwei Werken des chinesischen Kanons wiederkehren, die sich als Aśokalegenden bezeichnen. Das erste dieser Werke (Nj. 1459) führt den Titel A-yü-wang-č'uan, der ins Sanskrit zurückübersetzt Aśokarājāvadāna lauten würde. Es ist zwischen 281 und 306 von einem Parther Fa-k'in übersetzt. Der Titel des zweiten Werkes (Nj. 1343) lautet A-yü-wang-king, was einem Aśokarājasūtra entsprechen würde. Es ist im Jahre 512 von Seng-k'ia-p'o-lo, einem Śramaṇa aus Fu-nan, übersetzt. Nanjio, Catalogue app. II, Nr. 102, hat den Namen zweifelnd als Saṁghapāla restituiert; nach

Lévi, JA. XI, 5, S. 26, weist die chinesische Schreibung und Übersetzung des Namens eher auf Saṁghavarman oder Saṁghabhara[1].

Hubers Angaben wurden ergänzt durch Lévi, der in einem Aufsatze »Les éléments de formation du Divyāvādāna, T'oung-Pao, Ser. II. Bd. VIII, S. 105 ff. unter anderm auch die genaueren Entsprechungen zwischen den Texten des Divyāvadāna und des A-yü-wang-č'uan und des A-yü-wang-king feststellte.

Eingehend hat sich dann mit den Fragen, die sich an das Aśokāvadāna knüpfen, J. Przyluski in seinem Buche »La légende de l'empereur Açoka (Açoka-Avadāna) dans les textes indiens et chinois« (Paris 1923) beschäftigt. Er hat seinem Buche auch eine vollständige Übertragung des A-yü-wang-č'uan ins Französische beigegeben.

Solange nicht eine genaue Vergleichung des A-yü-wang-king mit dem A-yü-wang-č'uan und dem Divyāvadāna angestellt ist, läßt sich über das Verhältnis der drei Texte nicht mit Sicherheit urteilen. Schon jetzt steht aber fest, daß die beiden Texte, die uns im Chinesischen erhalten sind, einander sehr nahe stehen.

Der Inhalt des A-yü-wang-č'uan läßt sich kurz etwa folgendermaßen angeben:

1[2]. Aśokas Staubgabe. Seine Voraussagung durch den Buddha. Seine Jugend und Thronbesteigung. Das Höllengefängnis Aśokas.

2. Aśokas Zusammentreffen mit Upagupta. Aśokas Begegnung mit Piṇḍola Bharadvāja und seine Verehrung des Bodhibaumes.

3. Die Geschichte von Aśokas jüngerem Bruder, der hier Su-ta-to, sonst Vītaśoka heißt.

4. Die Geschichte von Kunāla.

5. Aśokas Gabe der halben Myrobalane und Geschichte seiner Nachfolger bis zum Untergang der Mauryas.

6. Upaguptas Voraussagung durch den Buddha. Buddhas letzte Reise und Tod. Das Konzil zu Rājagṛha.

7. Das Nirvāṇa des Mahākāśyapa. Śāṇavāsas Eintritt in den Orden. Ānandas Nirvāṇa. Madhyāntikas Nirvāṇa. Śāṇavāsas Klostergründung auf dem Urumuṇḍa. Upaguptas Berufung. Upaguptas Sieg über Māra. Upaguptas Tätigkeit. Śāṇavāsas Nirvāṇa.

8. Die Schüler des Upagupta. Dhītikas Berufung. Upaguptas Nirvāṇa.

9. Buddhas Prophezeiung über den Untergang der Lehre.

10. Zwölf Geschichten von Aśoka.

Die ersten acht Abschnitte des A-yü-wang-č'uan kehren sämtlich in derselben Reihenfolge im A-yü-wang-king wieder, nur die beiden letzten Abschnitte fehlen hier. An und für sich bieten sich drei Möglichkeiten der Er-

[1] Przyluski, La légende de l'empereur Açoka, S. XI, schlägt auch Saṁghabhaṭa als mögliche Originalform des Namens vor.

[2] Die Zahlen sind die Zahlen der Kapitel in Przyluskis Übersetzung, die aber nicht den Kapitelzahlen in dem chinesischen Originaltexte entsprechen.

klärung für diese Tatsache: entweder ist das A-yü-wang-king eine Bearbeitung des A-yü-wang-č'uan oder umgekehrt das A-yü-wang-č'uan eine Bearbeitung des A-yü-wang-king oder der beiden gemeinsame Teil war ursprünglich ein selbständiges Werk, das in beiden später in verschiedener Weise bearbeitet ist. Die letztere Annahme ist von vornherein die wahrscheinlichste; wir werden später sehen, daß sich auch der Beweis für ihre Richtigkeit liefern läßt. Allerdings wird man schon aus der Inhaltsangabe den Eindruck gewinnen, als ob auch dieses Werk wieder aus zwei ursprünglich selbständigen Werken zusammengesetzt sei, einer Aśokalegende und einer Upaguptalegende. In der ersteren wird das Leben des Aśoka vom Standpunkte des Kirchenhistorikers aus erzählt und kurz die Schicksale seiner Nachfolger bis zum Ende der Dynastie. Die Upaguptalegende gibt einen Bericht über das Leben des Upagupta mit der besonderen Absicht, sein Patriarchat von Mahākāśyapa über Ānanda und Śāṇavāsa herzuleiten; sie schließt mit seinem Tode und dem Übergang des Patriarchats auf Dhītika. Liest man den Text selbst, so wird man sich der Überzeugung von der ursprünglichen Selbständigkeit der beiden Stücke, wie ich glaube, nicht verschließen können. Das einzige, worin man überhaupt einen gewissen Zusammenhang zwischen den beiden Stücken finden kann, ist der Umstand, daß Upagupta auch in der Aśoka-Legende als der Begleiter des Königs auf seiner Pilgerfahrt auftritt und gelegentlich, höchst seltsamerweise, die Ursachen gewisser Geschehnisse erklärt. Im übrigen besteht zwischen den beiden Teilen auch nicht die geringste Verbindung. Die Upagupta-Legende beginnt vielmehr wie ein völlig neues Werk, und auch im weiteren Verlaufe nimmt sie nirgends auf die vorhergehende Aśoka-Legende Bezug. Von einem einheitlichen Plane, nach dem das ganze Werk angelegt wäre, ist nichts zu spüren. Immerhin müssen die beiden Stücke bereits vor 300 n. Chr., dem Datum der Übersetzung des A-yü-wang-č'uan, aneinandergefügt gewesen sein.

Das Divyāvadāna gibt nur einen Teil der Aśoka-Upagupta-Legende wieder, wie sich aus der folgenden Konkordanz mit dem A-yü-wang-č'uan in Przyluskis Übersetzung ergibt:

D. 26 Pāṁsupradānāvadāna	348,19—350,24	= A. 6, S. 308—311,7.
	350,24—364,10	= A. 7, S. 346,17—363,4.
	364,19—382,2	= A. 1.
27 Kunālāvadāna	382,4 —384,27	fehlt in A.
	384,28—405,15	= A. 2.
	405,16—419,12	= A. 4.
28 Vītaśokāvadāna	419,14—429,4	= A. 3.
29 Aśokāvadāna	429,6 —434,27	= A. 5.

Die Aśoka-Legende findet sich also im Divyāvadāna vollständig wieder, nur sind die Erzählungen von Vītaśoka und Kunāla hier umgestellt. Außerdem ist vor die Erzählung von der Begegnung Aśokas mit Upagupta eine Erzählung eingeschoben, die die Belehrung des Ministers Yaśas durch den König berichtet. Aus der Upagupta-Legende erscheint im Divyāvadāna nur die Voraussagung

Upaguptas durch den Buddha, seine Berufung durch Śāṇavāsa, seine Besiegung des Māra und der kurze Bericht über seine Bekehrungstätigkeit, und dieses Upagupta-Leben ist hier dem Aśoka-Leben vorangestellt.

Von den drei Versionen, in denen uns die Aśoka-Upagupta-Legende vorliegt, ist die des Divyāvadāna sicherlich die jüngste. Ich will hier nur ein paar Tatsachen anführen, die das beweisen.

Die Geschichte von der Belehrung des Yaśas ist ein späterer Zusatz. Wäre die Divyāvadāna-Legende die Quelle der chinesischen Werke gewesen, so würde diese Geschichte dort gewiß nicht fortgelassen sein, zumal ihr Schluß fest mit der folgenden Geschichte zusammengeschweißt ist.

In der Geschichte von Kunāla legt nach den chinesischen Versionen der Prinz bei seinem Vater Fürbitte für die Königin ein, die ihn hat blenden lassen. Allein Aśoka hört nicht auf ihn; er läßt die Königin ebenso wie die Bürger von Takṣaśilā hinrichten (Pr. S. 293). Alles das steht auch im Divyāvadāna zu lesen, aber hier wird weiter erzählt, daß der Prinz nach der Fürbitte auch noch eine sogenannte Wahrheitsbetätigung macht: er spricht den Wunsch aus, daß er seine Augen wiedererhalten möchte, so wahr sein Herz freundlich gegen seine Mutter gesinnt sei. Kaum hat er das gesagt, strahlen seine Augen wieder wie vorher (D. S. 417). Natürlich ist das eine Erweiterung, und zwar in Anlehnung an das bekannte alte Jātaka von dem Śibi-König, der dem blinden Brahmanen seine Augen schenkte und durch die wahrheitsgemäße Erklärung daß er sie mit freudigem Herzen dahingegeben, sie wiedererlangte (Jātaka 499; Jātakamālā 2). Die Wahrheitsbetätigung paßt gar nicht recht in den Zusammenhang; wenn der Prinz seine Augen wiederbekommt, so muß eigentlich auch die Bestrafung der Königin und der Bürger von Takṣaśilā fortfallen. Aber ganz gewiß hätten die Verfasser der beiden anderen Versionen auf diesen erbaulichen Zug nicht verzichtet, wenn sie etwa das Divyāvadāna als Vorlage benutzt hätten[1].

Auch die Umstellung der Geschichten von Vītaśoka und Kunāla im Divyāvadāna ist offenbar sekundär. Im Divyāvadāna beginnt die Geschichte von Vītaśoka mit einer Aufzählung der Wohltaten, die der König dem buddhistischen Orden erwiesen hat (D. S. 419). Sie ist an dieser Stelle sehr auffallend, da sie mit dem, was im folgenden erzählt wird, nicht das geringste zu tun hat. Nun ist sie aber auch nichts weiter als eine teilweise wörtliche Wiederholung des Schlusses der Erzählung von der Verehrung des Bodhibaumes (D. S. 405), auf die in den beiden anderen Versionen die Geschichte von Vītaśoka unmittelbar folgt. Es ist also erst der Redaktor des Divyāvadāna gewesen, der die Geschichte von Kunāla dazwischengeschoben und dann in recht ungeschickter Weise die Sätze, die den Abschluß der Geschichte von der Verehrung des Bodhibaumes bilden, am Anfang der Vītaśoka-Geschichte wiederholt hat.

[1] Wie Przyluski, S. 106ff., bemerkt, wird die Wiederherstellung der Augen, aber in anderer Weise, auch in einem Kunālasūtra erzählt, das in einer chinesischen Übersetzung aus dem Jahre 384 (Nanjio Nr. 1367) erhalten ist.

Es läßt sich endlich zeigen, daß auch in dem von Upagupta handelnden Abschnitte die chinesischen Versionen nicht etwa auf das Divyāvadāna zurückgehen, sondern daß umgekehrt der Redaktor des Divyāvadāna sich aus dem Texte, auf dem die chinesischen Übersetzungen beruhen, das, was ihn interessierte, ausgewählt hat. Zunächst wird in allen drei Versionen übereinstimmend die Voraussagung des Upagupta durch den Buddha erzählt. Mit D. 350, 24, A. 311, 7 bricht die Erzählung ab. In den chinesischen Texten folgt dann die Geschichte des Patriarchats von ihren Anfängen bis auf Śāṇavāsa und seine Begründung des Klosters auf dem Urumuṇḍa. Dann wird erzählt, wie Śāṇavāsa sich der Meditation hingibt, um zu ergründen, ob der Vater des Upagupta und dieser selbst bereits geboren sei; mit diesem Punkte beginnt wieder die genaue Übereinstimmung der Texte (D. 350, 24; A. 346, 17). Die Lücke wird im Divyāvadāna nur durch die Worte gefüllt: *tac ca yathaiva*[1] *tathopadarśayiṣyāmaḥ* | *yadā sthavireṇa śāṇakavāsinā urumuṇḍe parvate vihāraḥ pratiṣṭhāpitaḥ samanvāharati*. Diese eigentümliche Ausdrucksweise verrät deutlich, daß der Redaktor des Divyāvadāna einen Auszug aus einem ihm vorliegenden Werke gibt, das nur das Original der chinesischen Versionen sein kann. Wer die Geschichte zum ersten Male vollständig erzählt, hätte diese Form nicht gewählt

Weiter geht aber schon aus dem, was Przyluski gelegentlich aus dem A-yü-wang-king anführt, deutlich hervor, daß das Divyāvadāna viel genauer mit diesem übereinstimmt als mit dem A-yü-wang-č'uan. Die lange Auseinandersetzung der Wunder, die das Lächeln des Buddha begleitet, findet sich übereinstimmend im Divyāvadāna und im A-yü-wang-king, fehlt aber im A-yü-wang-č'uan (Pr. S. 227). In der Geschichte von der drastischen Bekehrung von Aśokas jüngerem Bruder wird dieser im A-yü-wang-č'uan Su-ta-to genannt, was auf Sudatta führt. Im A-yü-wang-king und im Divyāvadāna heißt er Vītaśoka (Pr. S. 270). Im A-yü-wang-č'uan findet dieser Bruder seinen Tod durch einen Dämon, im A-yü-wang-king und im Divyāvadāna durch einen Hirten (Ābhīra), in dessen Haus er aufgenommen ist (Pr. S. 279). Die Strophen Divy. 368, 14—17 und 406, 8—9 stehen auch im A-yü-wang-king, fehlen aber im A-yü-wang-č'uan (Pr. S. 228; 282) In der Liste der Nachfolger des Aśoka erscheint sowohl im Divyāvadāna als auch im A-yü-wang-king ein Vṛṣasena, der im A-yü-wang-č'uan fehlt (Pr. S. 301). Die Bemerkung, daß Kunāla am Tage der Errichtung der 84000 Stupas geboren wurde, steht im Divyāvadāna und im A-yü-wang-king, aber nicht im A-yü-wang-č'uan (Pr. S. 281). Die Geschichte von der Voraussagung des Upagupta durch den Buddha beginnt im A-yü-wang-king wie im Divyāvadāna mit einer Bemerkung über die Bekehrung gewisser Persönlichkeiten kurz vor dem Parinirvāṇa; im A-yü-wang-č'uan fehlt sie (Pr. S. 308).

Diese Übereinstimmungen machen es wahrscheinlich, daß der Redaktor des Divyāvadāna den Originaltext des A-yü-wang-king benutzt hat. In einigen Fällen scheint aber das Divyāvadāna mit dem A-yü-wang-č'uan gegen das

[1] Die Ausgabe liest *yathaivaṁ*.

A-yü-wang-king zusammenzugehen. In der Geschichte von dem Höllengefängnis wird das Sūtra, das Caṇḍagirika rezitieren hörte, im A-yü-wang-č'uan das Bālapaṇḍitasūtra genannt (Pr. S. 237). Das A-yü-wang-king nennt es das Sūtra der fünf Götterboten, also etwa Pañcadevadūtasūtra, während das Divyāvadāna, 375, 7f., wiederum von dem Bālapaṇḍitasūtra spricht[1]. Das ist auffallend; ich glaube aber doch nicht, daß daraus auf einen Zusammenhang zwischen Divyāvadāna und A-yü-wang-č'uan zu schließen ist. Es ist zunächst zu beachten, daß die Zitate, die im Divyāvadāna und im A-yü-wang-č'uan aus dem Bālapaṇḍitasūtra gegeben werden, völlig verschieden sind. Das A-yü-wang-king gibt überhaupt kein Zitat; es zählt eine Anzahl Strafen auf und verweist für die weitere Ausführung auf das Wu-t'ien-šï-king (Pr. S. 122). Ich halte es unter diesen Umständen für sicher, daß der Verfasser des Divyāvadāna die ganze Stelle überarbeitet hat, und wenn er das Zitat aus dem Bālapaṇḍitasūtra seiner Schule einsetzte, nur zufällig mit dem Verfasser des A-yü-wang-č'uan zusammengetroffen ist. Es liegt aber auch noch ein Anzeichen dafür vor, daß ursprünglich auch im Divyāvadāna das Devadūta- oder Pañcadevadūtasūtra zitiert war. Am Schlusse des Zitates heißt es in der Ausgabe (S. 376, 15f.): *evaṁ pañca vedanā iti kurute sadṛśāś ca kāraṇā sattvānāṁ ārabdhāḥ kārayitum*. Die Worte *evaṁ* bis *kurute* sind hoffnungslos verderbt; was die Ausgabe bietet, beruht aber nur auf Konjektur. Für *evaṁ pañca vedanā iti* steht in den Handschriften *evaṁ pañcadeva iti*, worin die Spur eines Hinweises auf das Pañcadevadūtasūtra kaum zu verkennen ist. Etwas anders liegt die Sache in der Stelle Divy. 369, 8ff., wo eine lange Genealogie der Mauryas von Bimbisāra bis auf Susīma, den älteren Bruder des Aśoka, gegeben wird; die letzten drei Namen des Stammbaums sind Nanda, Bindusāra, Susīma. Diese Genealogie bietet auch das A-yü-wang-č'uan, S. 229, 1 ff. Im A-yü-wang-king aber fehlt sie; hier heißt es statt dessen nur: »In Pāṭaliputra war ein König namens Candragupta. Dieser König hatte einen Sohn Bindusāra.« Ich bin überzeugt, daß die ausführliche Genealogie, so falsch sie auch sein mag, doch ursprünglicher ist als die historisch richtige Angabe des A-yü-wang-king. Trotzdem erscheint es mir ausgeschlossen, daß der Redaktor des Divyāvadāna das Original des A-yü-wang-č'uan gekannt haben sollte. Man könnte aber annehmen, daß er die alte Aśoka-Upagupta-Legende benutzte, auf die sowohl das A-yü-wang-king wie das A-yü-wang-č'uan zurückgehen, und daß sich die vorher angeführten Übereinstimmungen mit dem A-yü-wang-king daraus erklären, daß das A-yü-wang-king in allen jenen Fällen den Text der Aśoka-Upagupta-Legende genauer bewahrte als das A-yü-wang-č'uan. Immerhin scheint es mir aber nicht unmöglich, daß die lange Mauryagenealogie auch noch in dem Original des A-yü-wang-king stand und erst später in der chinesischen Übersetzung aus irgendeinem Grunde beseitigt worden ist[2]. Vorläufig ist die Frage, ob der

---

[1] Daß in der Stelle *bhikṣuś ca bālapaṇḍitasūtraṁ paṭhati* zu lesen ist, hat Przyluski, S. 120f., gezeigt.

[2] In einem andern Falle beruht die Abweichung des Divyāvadāna vom A-yü-wang-king, wie mir scheint, auf handschriftlicher Verderbnis. Das Divyāvadāna (351, 14) nennt den erst-

Text des Divyāvadāna auf die ältere Aśoka-Upagupta-Legende oder auf das Original des A-yü-wang-king zurückgeht, kaum zu entscheiden. Erst wenn der Nachweis gelingen sollte, daß zweifellose Neuerungen des A-yü-wang-king im Divyāvadāna wiederkehren, kann die Benutzung des Originals des A-yü-wang-king durch den Redaktor des Divyāvadāna als sicher gelten.

Ich muß mich im folgenden auf die Erörterung der Fragen beschränken, die sich bei dem Vergleich der Erzählungen 16, 27 und 54 der Kalpanāmaṇḍitikā mit den entsprechenden Erzählungen in den verschiedenen Versionen der Aśoka-Upagupta-Legende ergeben.

Die 54. Erzählung von Upaguptas Sieg über Māra ist in der Aśoka-Upagupta-Legende in den Bericht über die Lehrtätigkeit Upaguptas in Mathurā eingefügt (Divy. 356, 23—363, 6; A-yü-wang-č'uan S. 353, 17—362, 7 in Przyluskis Übers.)[1]. Im A-yü-wang-king lautet der Abschnitt in der Übersetzung, die mir Herr Dr. Waldschmidt freundlichst zur Verfügung gestellt hat, wie folgt:

Zu dieser Zeit begab sich der ehrwürdige Śāṇavāsin zu Gupta und sprach: »Erlaube, daß Upagupta mit mir in die Heimatlosigkeit ziehe«. Gupta antwortete: »Ich habe früher mit dir abgemacht, ihn dem Erwerb nachgehen zu lassen und ihm, wenn (er) weder Gewinn noch Verlust (erziele), zu erlauben, Mönch zu werden«. Darauf bewirkte der ehrwürdige Śāṇavāsin durch seine übernatürliche Kraft, daß er Handel trieb und weder Gewinn noch Verlust hatte. Da überlegte Upagupta[2] bei sich, wog, schätzte und errechnete: »kein Gewinn, kein Verlust«. Śāṇavāsin ging wieder zu Gupta und sprach: »Dieser dein Sohn ist der, von dem der Buddha prophezeit hat: ‚hundert Jahre nachdem ich ins Nirvāṇa eingegangen bin, wird er die Aufgaben eines Buddha durchführen'. Du mußt ihm erlauben, mir in die Heimatlosigkeit zu folgen«. Darauf gab ihm Gupta die Erlaubnis Mönch zu werden. Zu der Zeit begab sich der ehrwürdige Śāṇavāsin mit Upagupta zum Kloster Naṭabhaṭa und erteilte diesem die *pravrajyā* und *upasampadā*. Als man zum (*jñapti*-)*caturthakarman* gekommen war, stieß er (Upagupta) alle Bande von sich und erreichte die Frucht »Arhat«. Zu dieser Zeit sprach Śāṇavāsin zu Upagupta: »Mein Lieber, von dir hat der Buddha prophezeit: ‚Hundert Jahre nachdem ich ins Nirvāṇa eingegangen bin, wird es einen Mönch namens Upagupta geben, einen Buddha ohne *lakṣaṇas*, der die Aufgaben eines Buddha durchführen wird'. Und du bist der, welcher weiter als der erste der die Bekehrung ausübenden Schüler des Buddha bezeichnet worden ist. Mein Lieber, du mußt (nun auch)

geborenen Sohn des Gupta Aśvagupta, ebenso das A-yü-wang-č'uan (S. 347, 7) A-śï-po-kü-to, während nach Przyluski das A-yü-wang-king A-po-ki-to bietet, das durch 'pas bien gardé' übersetzt ist. Apagupta ist ein ganz unwahrscheinlicher Name, und ich halte es für ziemlich sicher, daß erst im chinesischen Texte das zweite, das *ś* wiedergebende Zeichen des Namens geschwunden ist und der verstümmelte Name dann später als 'Nicht-Gut-Bewacht' gedeutet wurde.

[1] Eine Übersetzung der Geschichte in der Fassung des Divyāvadāna hat Windisch, Māra und Buddha, S. 163ff., gegeben.

[2] Richtig »Gupta«.

die Lehre des Buddha fördern«. Upagupta antwortete: »Es sei«. Śāṇavāsin unterwies ihn darin, die Lehre zu predigen.

Die ganze Bevölkerung von Mathurā hörte (nun), daß es einen Mönch namens Upagupta gebe, einen Buddha ohne die Kennzeichen, der den Dharma predigen werde, und ungezählte Tausende von Menschen erfaßte das Verlangen, (zu ihm) zu gehen und (ihn) zu hören. Darauf trat Upagupta in *samādhi* ein, und in Nachdenken versunken schaute er, daß der Buddha, wo er die Lehre predigte, von den vier Gemeindeklassen in halbmondähnlicher Gestalt umgeben gewesen war. Und weiter überlegte er: »in welcher Reihenfolge hat der Erhabene den Dharma verkündet?« Da schaute er die Reihenfolge, nämlich: Geschmack der Lust, Sünde der Lust, Aufgeben der Lust, dann die vier Glaubens(wahrheiten) und so die Reihenfolge bis zum Nirvāṇa. Und auch Upagupta predigte (dann) in dieser Weise die Lehre.

Zu dieser Zeit ließ Māra in der großen Versammlung einen Regen von echten Perlen niedergehen und verwirrte damit die Gemüter der Leute, und da die Versammelten verwirrt waren, gab es nicht einen, der die vier Wahrheiten erkennen konnte. Upagupta sah, daß die Gemüter der Versammelten verwirrt waren und sprach dann zu sich selbst: »Wer ruft diese Dinge hervor und bringt damit die Gemüter der Versammelten in Verwirrung?« Dann erkannte er: »Māra macht das«. — Am zweiten Tag kamen noch mehr Menschen und Upagupta predigte wieder der Reihenfolge nach die wahre Lehre von den vier Wahrheiten. Zu dieser Zeit ließ Māra nun wieder Gold regnen und brachte damit die Gemüter der Versammelten in Verwirrung, und es gab nicht einen, der die vier Wahrheiten zu erkennen vermochte. Upagupta sah, daß die Gemüter der Versammelten verwirrt waren und sprach dann zu sich selbst: »Wer ruft diese Dinge hervor und bringt damit die Gemüter der Versammelten in Verwirrung?« Da erkannte er: »Māra macht das«. — Am dritten Tag kamen wieder noch mehr Menschen und Upagupta predigte wieder die Lehre. Zu dieser Zeit ließ Māra nun durcheinander Perlen und Gold regnen, himmlische Sängerinnen (auftreten) und Musik (ertönen). Da war es den Versammelten nicht möglich, sich von der Begierde zu befreien, sie sahen die Gestalten, hörten die Klänge, und ihr Herz wandelte sich und sie hörten nicht mehr auf die Lehre. Zu dieser Zeit band Māra auf dem Kopfe Upaguptas einen Blumenkranz fest. Darauf überlegte Upagupta: »Wer macht das?« Und er erkannte: »Māra macht das.« Upagupta kam zu der Überzeugung: »Dieser Māra bringt dauernd die Gemeinde des Erhabenen in Verwirrung. Warum hat (nur) der Erhabene ihn nicht bekehrt?« Dann überlegte er: »Ich muß ihn bekehren. Weil ich die Menschen bekehren und den Glauben fördern (soll), hat der Buddha von mir prophezeit, daß ich ein Buddha ohne *lakṣaṇas* sein würde«. Darauf überlegte er: »Ist jetzt die richtige Zeit dazu, an seine Bekehrung heranzugehen?« Da erkannte er: »Die richtige Zeit zu Māras Bekehrung ist da«.

Zu dieser Zeit nahm der ehrwürdige Upagupta drei Leichen: 1. eine tote Schlange, 2. einen toten Hund, 3. einen toten Menschen, und verwandelte durch seine übernatürliche Kraft die drei Leichname in einen Blumenkranz

und begab sich zu Māra. Māra sah Upagupta und wurde sehr froh (in dem Gedanken): »Upagupta hat sich zu mir bekehrt«. Und er schickte sich an, mit seinem Körper den Blumenkranz auf sich zu nehmen. Upagupta band diesen eigenhändig fest, befestigte die tote Schlange auf seinem Kopf, den toten Hund und den toten Menschen unter seinem Nacken. Upagupta sagte zu Māra: »Wie du mich früher mit (für mich als Mönch) unpassenden Blumen belästigt hast, so komme ich jetzt und befestige zum Entgelt die Leichen an dir. Du bist jetzt mit einem Sohne des Buddha zusammengestoßen; wenn du übernatürliche Kraft hast, zeige sie mir. (Aber) es wird sein wie ein großer Wind, der das Wasser des Ozeans zu bewegen vermag und daraus Wirbel bildet, doch nicht imstande ist, den Malayaberg[1] zu bewegen«. Zu dieser Zeit wollte Māra sich der Leichen entledigen, strengte sich aufs äußerste an, vermochte aber nicht sich freizumachen, gleich wie eine kleine Mücke[2] nicht imstande ist, einen Berg zu verpflanzen. Māra erhob sich voll Zorn und Unmut in den Luftraum und sprach die *gāthā*:

> »Wenn ich selbst es nicht fertig bringe, die Leichen vom Nacken loszuwerden, gibt es andere Götter, die mich ihrer entledigen können. Ihre Kraft wird dann die meine vergrößern«.

Der ehrwürdige Upagupta sprach dann auch eine *gāthā*:

> »Nimm deine Zuflucht zu Brahmā, zu Sonne, Mond, zum (Götter)könig Śakra; tauche dich in Feuer oder Ozean: nicht Rösten oder Kochen (hilft, es gibt) kein Loswerden. Ich habe diese Leichen an deinem Nacken festgebunden, habe es durch meine übernatürlichen Kräfte getan, und es gibt niemanden, der dich ihrer entledigen könnte«.

Zu dieser Zeit begab sich Māra zu Maheśvara, zum (Götter)könig Śakra usf. zu den dreiunddreißig Göttern und zu den vier Himmelskönigen, um die Leichen loszuwerden, aber es gelang ihm nicht sich ihrer zu entledigen. Dann begab er sich zu Mahābrahmā. Mahābrahmā sagte: »Mein Lieber! Wer könnte sich freimachen von dem, was durch die übernatürliche Kraft eines Schülers des Daśabala bewirkt wird? Es ist ebenso, wie das Wasser die Küsten des Ozeans nicht zu zerbrechen vermag.« Dann sprach er die *gāthā*:

> »Es wäre nicht schwer, wenn jemand Fäden von Lotusblumen am Himālaya anbände und (dadurch) imstande wäre, (diesen) aufzuheben. Aber es ist mir jetzt unmöglich, dich von den an deinem Körper durch übernatürliche Kraft festgebundenen Leichen freizumachen. Wenn ich die (vereinigte) Kraft aller Götter besäße, reichte sie nicht heran an die Kraft (dieses) Schülers des Tathāgata, ebenso wie (alles) übrige Glänzende (vereinigt) nicht den Glanz des Feuers erreicht, und dieser Glanz des Feuers (wiederum) nicht an den Glanz der Sonne heranreicht.«

[1] Das Malaya-Gebirge, in der Anmerkung chin. übersetzt mit »frei von Schmutz-Berg«.
[2] Divy. *pipīlika*: Ameise.

Māra sagte: »Was weisest du mich an, daß ich tun soll? Zu wem soll ich jetzt meine Zuflucht nehmen?« Mahābrahmā sagte: »Begib dich jetzt schleunigst in den Schutz Upaguptas. Wie jemandem, der auf diese Erde gefallen ist, auf dieser Erde (auch wieder) das Aufstehen gelingt, so bist du jetzt infolge seiner übernatürlichen Kraft gefallen, steh auch mit Hilfe seiner übernatürlichen Kraft (wieder) auf.«

Zu dieser Zeit erkannte Māra nun, daß die übernatürliche Kraft des Schülers des Buddha groß war, und sprach bei sich die *gāthā*:

»Wenn (auch) König Brahmā sich auf die Anordnungen (sogar) eines Schülers des Buddha verläßt, wer vermöchte dann die übernatürliche Kraft des Tathāgata (selbst) zu ermessen? Die übernatürliche Kraft des Tathāgata (wäre) wahrlich imstande (gewesen), mich (mit Gewalt) zu unterwerfen, und nur aus Mitleid hat er (der Tathāgata) (mich) nicht unterworfen.

Ich habe jetzt die Macht des Buddha erkannt. Keine Weitschweifigkeiten mehr!« Und er sprach die *gāthā*:

»Ich habe jetzt das Mitleid des Erhabenen erkannt, dessen Inneres frei von *upadravas* ist und dem Goldberge (Meru) gleicht. Aus Unwissenheit habe ich überall den Buddha gestört, überall Böses getan, und (er hat mich) nicht unterworfen.«

Zu dieser Zeit blieb Māra, dem Herrn der Sinnenwelt (*kāmadhātu*), kein anderer Zufluchtsort als Upagupta und nach einiger Überlegung legte er seinen Stolz ab und begab sich zu Upagupta. Er verbeugte sich zu dessen Füßen und sprach: »Ehrwürdiger, ich habe vom Bodhibaume an bis heute dem Erhabenen aller Art Böses zugefügt, ohne Maß und ohne Zahl. (So) habe ich noch im Reiche von Śālā, in einer Brahmanensiedlung, als der Buddha sich dorthin begab, veranlaßt, daß er keine Speise bekam. Das habe ich getan; aber, was ich auch Böses getan habe, der Buddha hat mir nicht gezürnt. Einst habe ich mich in einen bösen Drachengeist verwandelt und mit den verschiedensten Furchtbarkeiten den Erhabenen erschreckt, auch (da) zürnte er mir nicht. (Aber) heute finde ich, o Ehrwürdiger, kein Mitleid und habe es dahin gebracht, daß Götter, Menschen und Asuras der gesamten Welt sich wundern und lachen. Das macht, daß ich mich schäme.« Upagupta sprach: »Du bist unwissend und nicht imstande zu überlegen. Du willst die hohen Mitleidseigenschaften des Tathāgata (mit denen) eines Mönches vergleichen. Das ist so, wie wenn man ein Senfkorn mit dem Berge Sumeru vergleicht. Es ist dasselbe, wie wenn man das Glühen eines Leuchtkäfers dem Glanze jener Sonne gleichsetzt, eine Handvoll Wasser dem Ozean gleichordnet. Ebenso ist das Mitleid eines Śramaṇa nicht dem Mitleid des Daśabala, des Buddha, vergleichbar. Daher (konnte) der Buddha die Vergehen, welche du begangen hast, in Güte aufnehmen«. Māra sagte: »Buddha hatte ohne jeden Zweifel, ohne alle Bedenken, große Nachsicht. Infolge des Bösen der *kleśas* suchte ich beständig dem Buddha Ungelegenheiten zu bereiten. Der Erhabene aber

hat mich aus Mitleid geschützt und aus eben diesem Grunde hat mich der Buddha nicht erniedrigt. Der Ehrwürdige möge mir Weiteres verkündigen!« Upagupta antwortete: »Mein Lieber, höre jetzt! Außer, daß du gläubig verehrende Gesinnung zum Tathāgatha faßtest, gab es kein Zunichtewerden für all das viele Böse, das du dem Buddha zugefügt hast, und für die *akuśala dharmas*, welche du gesät hast. Aus diesem Grunde hat dich der Buddha, der weit in die Ferne der Zukunft schaute, nicht (mit Gewalt) unterworfen.« Dann sprach er die *gāthā*:

»Wenn in deinem Herzen auch nur eine geringe Hingabe ist, dann läßt der Tathāgata sie aufblühend hervorbrechen. Von Kleinem her wird sie sich mehren und groß werden und du wirst die Frucht des Nirvāṇa erlangen. Wenn du jetzt all die Vergehen, welche du begangen hast, nur in Kürze verkündest, wirst du mit dem Weisheitswasser der Erinnerung den Schmutz der *kleśas* abwaschen.«

Zu dieser Zeit gedachte Māra des Buddha und die emporgerichteten Körperhärchen standen (vor Erregung) aufrecht wie Kadamba-Blumen, und er sprach die *gāthā*:

»Ich habe vielfach auf die verschiedenste Weise den Erhabenen belästigt und der Erhabene hat (mir) nicht gezürnt. Unsere Wünsche entsprachen sich, ähnlich dem, daß ein Vater bei einem Vergehen des Sohnes diesen nicht tadelt.«

Zu der Zeit überdachte Māra lange Zeit die Gnade des Buddha, und infolge des Gedenkens an den Buddha brachte er sein Inneres zur Klarheit, verbeugte sich zu den Füßen des Ehrwürdigen und sprach die *gāthā*:

»Der Ehrwürdige hat mir heute Gnade erwiesen und mich dahin zu bringen vermocht, dem Erhabenen Verehrung zu erweisen. Möge der große Ṛṣi mich jetzt nur (noch) von den Leichnamen, die an meinem Nacken befestigt sind und dessen Schmuck bilden, aus Mitleid befreien.«

Der ehrwürdige Upagupta sprach: »Unter der Bedingung, daß wir eine Abmachung treffen, werde ich dich ihrer entledigen«. Māra fragte: »Was soll das für eine Abmachung sein?« Upagupta sagte: »Daß du von jetzt ab die Mönche nicht mehr belästigst«. Māra antwortete: »Es sei, es sei! (Aber) du mußt mir noch irgendwie Anweisung geben, was ich (weiter für dich) tun soll.« Der Ehrwürdige antwortete: »Die Lehre des Erhabenen soll sich weit ausbreiten, (nur) das ist es, was mich beschäftigt.« Da sagte Māra erschreckt wiederum: »Unterweise mich, was ich tun soll.« Der Ehrwürdige antwortete: »Wisse, daß ich, hundert Jahre nachdem der Erhabene ins Nirvāṇa eingegangen ist, Mönch geworden bin. Den *dharmakāya* des Erhabenen habe ich zu sehen bekommen, den *rūpakāya* des Erhabenen habe ich (aber) nicht gesehen. Wenn du mir jetzt eine Freundlichkeit erweisen willst, so laß mir den *rūpakāya* des Tathāgata erscheinen. Sonst habe ich jetzt nichts weiter, was mir lieb wäre;

nur darauf, den Körper des Buddha zu sehen, freue ich mich.« Māra antwortete mit einer *gātha*:

»Wir müssen aber miteinander die Vereinbarung treffen, daß, wenn du siehst, daß ich die körperliche Erscheinung des Tathāgata hervorbringe, du dich nicht verbeugst, aus Verehrung für den Allwissenden. Wenn der Ehrwürdige sich vor mir verbeugte, würde ich selbst vergehen und soweit sein, nicht die Kraft zu haben, die Ehrenbezeigung des Heiligen zu ertragen, ebenso wie Eraṇḍa-Sprossen die Last des Elefantenzahnes nicht zu tragen vermögen. Daher wollen wir zuvor dies Abkommen treffen.«

Der ehrwürdige Upagupta antwortete: »Es sei. Ich werde mich nicht vor dir verneigen.« Māra sagte dann: »Warte (nur) einen Augenblick, bis ich in den Wald eingetreten bin. Ebenso habe ich schon einst in der Vorzeit, da ich einen *gṛhapati* namens Śūra in Verwirrung bringen wollte, die Gestalt des Buddha angenommen, mit goldfarbigem, helleuchtendem Nimbus, der ein Klafter (groß) und dem Glanze der Sonne ähnlich war. Einen derartigen unausdenkbaren *rūpakāya* bilde ich jetzt, damit alle, die ihn sehen, Glaubensfreude hervorbringen.« Zu dieser Zeit antwortete der ehrwürdige Upagupta: »Es sei.« Dann befreite er ihn von den drei verschiedenen Leichnamen, da er Verlangen trug, den *rūpakāya* des Tathāgata zu sehen. Zu dieser Zeit begab sich Māra in den Wald und nahm die Gestalt des Buddha an. Nachdem er die Gestalt des Buddha angenommen hatte, trat er wieder aus dem Walde hervor. Es war, wie wenn ein Weib hinter einen Vorhang tritt und, nachdem sie sich auf alle Art aufs prächtigste geschmückt hat, dann wieder hervorkommt. Die Körpermerkmale des Tathāgata sind unvergleichlich und veranlassen jeden, der sie sieht, ohne Ausnahme sich zu freuen. Sie sind wie ein schönes Gemälde, das die verschiedensten Farben trägt. Zu dieser Zeit zierte Māra durch seine angenommene Gestalt den Wald, brachte dann noch den Śāriputra hervor, stellte ihn an die rechte Seite und brachte den Maudgalyāyana hervor und stellte ihn an die linke Seite. Dann brachte er den Ānanda hervor, (und zwar als) hinter (dem Buddha) stehend, mit der Almosenschale (des Buddha) in der Hand, (ferner) Mahākāśyapa, Anuruddha, Subhūti usw., alle die 1250 großen Schüler, welche die angenommene Buddha(gestalt) in Form eines Halbmonds umgaben. Nachdem er diese Verwandlungen vorgenommen hatte, begab er sich zu Upagupta. Upagupta sah den *rūpakāya* des Buddha, wurde sehr froh, erhob sich dann von seinem Sitze, betrachtete den *rūpakāya* des Buddha und (sprach), ohne auch nur einen Augenblick wegzublicken, die *gātha*:

»Die Unbeständigkeit hat mitleidlos (auch) die Gestalt des Tathāgata zerbrochen. Infolge der Unbeständigkeit ist der Tathāgata erloschenen Körpers ins Nirvāṇa eingegangen.«

Da Upagupta der Erinnerung an den Buddha nachging, konnte sein Gemüt nicht (von dem Gedanken) ablassen: »Ob ich jetzt (auch) diesen angenommenen Körper sehe, schaue ich (doch) den wirklichen Buddha, es ist kein Unterschied«.

Und (nur) in (diesem) einen Gedanken legte er die Hände zusammen und pries (ihn) kurz mit der *gāthā*:

»Sein Antlitz übertrifft die Lotusblume, das Auge den *utpala*, seine Schönheit alle Blumenwälder und auch wirkliches Gold. Sein Liebreiz übertrifft (den des) Mond(es), sein Glanz (den der) Sonne, seine Weisheit ist tiefer als das Meer, seine Festigkeit größer als (die des) Sumeru. Sein Gang übertrifft (den des) Löwenkönig(s), sein Blick (den des) Stier(es).«

Und noch mehr erfüllte die Freude sein Herz und mit lauter Stimme sprach er die *gāthā*:

»Infolge seiner Handlungen in Herzensreinheit erlangt er jetzt diese wunderbare Frucht, die durch seine eigenen Handlungen hervorgerufen ist und sich nicht auf die Taten anderer gründet. In unermeßlichen und unzähligen Weltaltern reine Handlungen mit Wort und Tat übend, hat er in Vollkommenheit die sechs *pāramitās* gepflegt. Kein Schmuck bedeckt den Körper und (doch) freuen sich alle, die ihn sehen, und auch die Feinde erfaßt Zuneigung. Wie sollte ich, der ich jetzt den Tathāgata sehe, mich nicht freuen?«

Zu dieser Zeit bemerkte Upagupta, in Erinnerung an den Buddha verloren, nicht, daß es (in Wirklichkeit) Māra war, und verbeugte sich mit seinem ganzen Körper zu Māras Füßen, gleichwie ein großer Baum, dessen Wurzel gebrochen ist und der auf die Erde stürzt. Zu dieser Zeit sprach Māra erschreckt: »Ehrwürdiger, du darfst dich jetzt nicht von unserer Abmachung abwenden«. Der Ehrwürdige antwortete: »Von welcher Abmachung?« Māra sagte: »Vorhin haben wir miteinander abgemacht, daß du, wenn ich mich in den Buddha verwandeln würde, mir nicht Verehrung bezeugen solltest. Wie kannst du dich jetzt vor mir verbeugen?« Der Ehrwürdige stand vom Boden auf und antwortete mit leiser Stimme: »Ich weiß wohl, daß der Tathāgata ins Nirvāṇa eingegangen ist, gleichwie ein Feuer, das durch Wasser gelöscht ist. Nur, weil ich die wundervolle Herrlichkeit der Gestalt des Tathāgata sah, habe ich mich verbeugt; nicht vor dir habe ich mich verbeugt.« Māra fragte: »Du[1] hast dich mit allen Gliedern und dem Kopf auf meine Füße verbeugt, wie kannst du sagen, daß du dich nicht vor mir verbeugt hast?« Upagupta sagte: »Ich habe mich nicht vor dir verbeugt und bin auch nicht von der Abmachung abgewichen! Höre jetzt! Es ist ebenso, wie wenn man einen Buddha aus Lehm bildet, und wenn man ihn verehrt, (doch) nur an den Buddha und nicht an den Lehm denkt. So habe ich jetzt, als ich dich sah, nur an den Buddha gedacht und nicht an (dich,) Māra.«

Zu dieser Zeit legte Māra die Gestalt des Buddha ab, verbeugte sich vor Upagupta und kehrte in seine Heimat zurück.

[1] 汝 statt 我 gelesen.

Vergleichen wir diesen Text mit dem des Divyāvadāna, so ergibt sich in allem Wesentlichen eine völlige Übereinstimmung. Die Abweichungen gehen nicht über das Maß dessen hinaus, was wir auch sonst bei chinesischen Übersetzungen aus dem Sanskrit beobachten können[1]. Von den 34 Strophen des Originals hat Saṁghabhara nur 16 durch Strophen wiedergegeben, 18 (1. 2. 5. 8. 12—18. 22. 23. 26. 27. 32—34) durch Prosa. Auch Kumārajīva verwandelt, wie wir gesehen, oft Strophen des Originals in Prosa. Bisweilen sind einzelne Worte unübersetzt geblieben, so *kāmijanapratikūlaṁ* in V. 1, *kāñcanādrinibhaḥ* in V. 22, *sarvāṅgena praṇipatya* 360, 5f., *vyāmaprabhāmaṇḍalamaṇḍitaṁ asecanakadarśanaṁ* 361, 15. Das sind nur Flüchtigkeitsfehler des Übersetzers Die Zeile 361, 15 lautete sicherlich in seiner Vorlage ebenso, da sie durch den Text der Kalpanāmaṇḍitikā bestätigt wird, und die in den Strophen fehlenden Worte sind natürlich schon durch das Metrum gesichert. Wenn er in V. 16 die zweite Hälfte *idaṁ tatkāraṇaṁ sākṣād asmābhir upalakṣitaṁ* oder in V. 20 den Pāda *prāk siddhitaś ca bhuvi siddhimanorathena*[2] fortläßt, so ist es offenbar geschehen, weil er die Sätze nicht verstand. Wie falsch er bisweilen den Text auffaßte, zeigt seine Übersetzung des Satzes 360, 15f. *evaṁ tāvac chāsanakāryaṁ prati mamājñā | svakāryaṁ prati vijñāpayiṣyāmi bhavantam*, oder das leere Gerede, das er für die erste Hälfte von V. 17 bietet. Auch den Satz 357, 5f. *upagupto dharmaṁ deśayati muktāhāraṁ ca varṣopavarṣitaṁ* (so!) *iti*, der die Begründung des vorhergehenden Satzes ist, hat er weggelassen, weil er ihm in seinem syntaktischen Gefüge nicht klar war. Der Sinn des entsprechenden Satzes 357, 12f. *upagupto dharmaṁ deśayati muktāvarṣaṁ suvarṇavarṣaṁ ca patatīti* hat er ebenfalls nicht verstanden und daraus fälschlich entnommen, daß Māra am dritten Tage Perlen und Gold regnen ließ. Die Worte 357, 18 *ato mayopaguptasya* (Text *māreṇopa-*) *parṣad ākṛṣṭeti* (Text *-kṛṣṭā*) *prītamanasā* mögen unübersetzt geblieben sein, weil sie eine teilweise Wiederholung des Vorhergehenden sind. Bisweilen hat Saṁghabhara den Text etwas verallgemeinert. Anstatt von dem Ochsen, der Schlange, dem Fuhrmann, in die sich Māra verwandelt, um den Buddha zu plagen, spricht er in der Übersetzung von V. 13 nur von einem bösen Drachengeist und verschiedenen Furchtbarkeiten, die den Erhabenen erschreckten. Die Liste der Götter 358, 15 ist nicht genau wiedergegeben; Yama, Varuṇa, Kubera, Vāsava werden als die vier Himmelskönige zusammengefaßt, für Mahendra, Rudra, Upendra, Draviṇeśvara finden wir hier Maheśvara, König Śakra usf., die dreiunddreißig Götter.

[1] Bisweilen beruht die Verschiedenheit nur auf falschen Lesarten des Sanskrittextes. Ich habe diese, soweit es mir möglich war, in dem Textabdruck in der Ausgabe der Bruchstücke verbessert. In dem dort nicht gegebenen Teil des hier behandelten Textes wäre etwa noch *dharmaśravaṇe* 356, 23 zu *dharmaśrāvaṇe*, *samāpadyāvalokayati* 356, 26 zu *samādhiṁ samāpadyāvalokayati*, *yāvad vītarāgo* 357, 16f. zu *yāvad avītarāgo*, *prītimanasā* 357, 18 zu *prītamanasā*, *karṇāvasaktaṁ* 358, 2 zu *kaṇṭhāvasaktaṁ* zu verbessern. Wahrscheinlich ist weiter 357, 18 *ato mayopaguptasya parṣad ākṛṣṭeti* für *ato māreṇopaguptasya parṣad ākṛṣṭā* zu lesen. Der Satz *tataḥ samālabhyovāca* 358, 3 scheint mir verstümmelt zu sein; ich vermag den Text nicht herzustellen. Der Prosatext des Divyāvadāna ist nach den Seiten und Zeilen der Ausgabe zitiert, die Strophen der Kürze halber mit den Zahlen, die sie im neuen Abdruck tragen.

[2] Das letzte Wort ist vielleicht nicht richtig überliefert.

Gelegentlich kommen auch wunderliche Übersetzungen vor; so wird *dīptam* in V. 4, das Beiwort zu *hutāśam* ist, offenbar durch »Sonne und Mond« wiedergegeben, *naṭa iva* 361, 9 durch »wie ein Weib«, *amalam* in V. 31 durch »kein Schmuck«, *amara-* in V. 33 durch »Buddha«.

Während in den bisher angeführten Fällen die Abweichungen zwischen A-yü-wang-king und Divyāvadāna offenbar erst durch den chinesischen Übersetzer verursacht sind, scheint es tiefere Gründe zu haben, wenn in dem chinesischen Texte mehrfach von drei Leichen, die Upagupta dem Māra umhängt, auch da gesprochen wird, wo im Divyāvadāna das Wort »Leiche« im Singular erscheint. Wir können auf diese Verschiedenheit erst später näher eingehen; wir werden aber sehen, daß auch sie erst dem chinesischen Übersetzer zur Last fällt. Anders liegt die Sache in der Stelle Divy. 356, 28ff., wo die beiden Texte weit auseinandergehen. Dort wird erzählt, daß Upagupta überlegt, in welcher Weise der Tathāgata die Lehre gepredigt habe (*kathaṁ tathāgatena dharmadeśanā kṛtā*). Er erkennt, daß er *pūrvakālakaraṇīyāṁ kathāṁ kṛtvā* die Wahrheiten offenbart habe (*satyasaṁprakāśanā kṛtā*). Anstatt dessen heißt es im A-yü-wang-king: »Und weiter überlegte er: «in welcher Reihenfolge hat der Erhabene den Dharma verkündet?» Da schaute er die Reihenfolge, nämlich Geschmack der Lust, Sünde der Lust, Aufgeben der Lust, dann die vier Glaubenswahrheiten und so die Reihenfolge bis zum Nirvāṇa«. Wir müssen zunächst festzustellen suchen, was der merkwürdige Ausdruck *pūrvakālakaraṇīyā kathā* bedeutet. Er kommt in etwas abweichender Form in einer Formel vor, die öfter in den Sūtratexten der Sarvāstivādins erscheint. Viermal steht z. B. im Catuṣpariṣatsūtra an Stellen, wo von der Predigt des Buddha die Rede ist: *bhagavān yaśam agrakulikaputraṁ* (oder *yaśasya mātaraṁ purāṇadvitīyāṁ ca* oder *nandāṁ ca nandabalāṁ ca*) *dhārmyā kathayā saṁdarśayati samādāpayati samuttejayati saṁpraharṣayati yā sā buddhānāṁ bhagavatāṁ pūrve kālakaraṇīyā dhārmī kathā tadyathā dānakathā śīlakathā svargakathā kāmānām āsvādādīnavaṁ saṁkleśavyavadānaṁ naiṣkramyapraviveke ān(u)śaṁsavyavadānapakṣyāṁ dharm(y)āṁ (kathāṁ) vistareṇa saṁprakāśayati*[1]. Die Lesart *pūrve kālakaraṇīyā dhārmī kathā* ist konstant, und man sollte annehmen, daß der Sinn des Ausdrucks in der angeführten Phrase wäre: »eine Predigt, wie sie von den erhabenen Buddhas in der Vorzeit zu halten war, wenn die Zeit dafür gekommen war«.[2] Ich bin nicht sicher, ob diese Übersetzung richtig ist, und jedenfalls halte ich es für möglich, daß man *pūrvakālakaraṇīyā*, das offenbar aus *pūrve kālakaraṇīyā* entstanden ist, später anders aufgefaßt hat. Die Fassung der Formel, wie sie im Mahāvastu erscheint, kann allerdings nichts beweisen, da gerade das Beiwort der *kathā*, um das es sich handelt, fehlt. Sie lautet III, 357, 12: *so dāni ṛṣī tāsāṁ antaḥpurikānāṁ dharmaṁ deśayati* | *dāna-*

---

[1] Der Text der Formel ist an keiner Stelle der Handschriften vollständig erhalten, doch fehlen ganz nur die eingeklammerten Silben. Die Worte *ān(u)śaṁsa-* bis (*kathāṁ*) erscheinen mir unsicher; ich kann zunächst nur geben, was ich in den Handschriften zu erkennen glaube.

[2] Vgl. Mil. 228: *tañ ca pana kiriyaṁ sabbesaṁ tathāgatānaṁ : paṭhamaṁ dānakathāya tattha cittaṁ abhiramāpetvā pacchā sīle niyojenti.*

kathāṁ śīlakathāṁ svargakathāṁ puṇyakathāṁ puṇyavipākakathāṁ kāmeṣu bhayam okāraṁ saṁkileśaṁ naiṣkramyānuśaṁsāvyavadānaṁ saṁprakāśayati. Dagegen tritt in der im Pali oft, sowohl in kanonischen Texten (z. B. Mahāv. 1, 7, 5; D. N. I, 110; Majjh. N. I, 379; Aṅg. N. IV, 186; 209; 213) als auch in der Kommentarliteratur, erscheinenden Formel *anupubbikatha* an Stelle des *pūrve kālakaraṇīyā kathā* auf: *bhagavā . . . anupubbikathaṁ kathesi seyyathīdaṁ dānakathaṁ sīlakathaṁ saggakathaṁ kāmānaṁ ādīnavaṁ okāraṁ saṁkilesaṁ nekkhamme ānisaṁsaṁ pakāsesi*, und im Divyāvadāna selbst finden wir einen Satz wie 355, 17f. *yāvad upaguptena vāsavadattāyā anupūrvikāṁ kathāṁ kṛtvā satyāni saṁprakāśitāni*, der sich in seiner Phraseologie aufs engste mit dem oben angeführten Satze *pūrvakālakaraṇīyāṁ kathāṁ kṛtvā satyasaṁprakāśanā kṛtā*[1] berührt. Ich halte es daher für ganz begreiflich, daß man *pūrvakālakaraṇīyā kathā*, wenn es auch ursprünglich vielleicht eine andere Bedeutung hatte, später als »eine Predigt in richtiger Reihenfolge der zu behandelnden Themata« auffaßte, und wenn daher Saṁghabhara von der »Reihenfolge« spricht, in der der Erhabene den Dharma verkündet, so brauchen wir nicht zu bezweifeln, daß auch er in seiner Vorlage *pūrvakālakaraṇīyāṁ kathāṁ kṛtvā* gelesen hat. Wenn er weiter die richtige Reihenfolge durch die Aufzählung der einzelnen Themata wie Geschmack der Lust (*kāmānām āsvādaḥ*) usw. erläutert, so zeigt das, daß in seiner Vorlage, wenn auch einzelne Ausdrücke noch unklar sein mögen, eine ähnliche Liste wie in den Pali- und Sanskrit-Sūtras folgte. Der Redaktor des Divyāvadāna, der, wie oben gezeigt, wahrscheinlich den Text, auf dem das A-yü-wang-king beruht, bearbeitete, hat diese Liste gestrichen. Abgesehen von diesem einen Punkte können wir den Text der Geschichte, wie er im Divyāvadāna vorliegt, als identisch mit dem von Saṁghabhara übersetzten Texte betrachten.

Das gewonnene Ergebnis wird durch die Vergleichung des Divyāvadāna-Textes mit dem des A-yü-wang-č'uan bestätigt. Seiner Gewohnheit gemäß hat der parthische Übersetzer die Strophen im allgemeinen durch Prosa wiedergegeben, nur V. 28—31 werden ausdrücklich als Gāthās bezeichnet. Dabei sind die Strophen 29 und 30 umgestellt. Der kurze Prosasatz, der von V. 29 zu V. 30 überleitete, ist dadurch überflüssig geworden und fortgelassen. Daß das ebenso wie die Streichung von V. 7, sekundäre Änderungen in A-yü-wang-č'uan sind, beweist die Übereinstimmung des Divyāvadāna-Textes mit dem der Kalpanāmaṇḍitikā. Der Verzicht auf die Wiedergabe der Originalstrophen in metrischer Form gestattete es dem Übersetzer auch bisweilen den Text etwas zu erweitern. Er begnügt sich nicht mit den Andeutungen der Māralegenden, die in V. 12 und 13 enthalten sind, sondern erzählt kurz die Geschichten selbst[2]. In der Geschichte von dem Bettelgang des Buddha in Śālā läßt er allerdings den Namen des Ortes, der in der Originalstrophe steht, fort, fügt aber, wie

[1] Divy. 363, 27 sogar genau übereinstimmend: *yāvat sthaviropaguptena pūrvakālakaraṇīyāṁ kathāṁ kṛtvā satyāni saṁprakāśitāni.*

[2] Für den Nachweis der Geschichten in der kanonischen Literatur verweise ich auf Huber. BEFEO. IV, 715f.

Huber, BEFEO. IV, 715, erkannt hat, die Strophe hinzu, die im Kanon zu der Geschichte gehörte und die in der Palifassung (Saṁy. Nik. I, 114) lautet:

susukhaṁ vata jīvāma yesaṁ no natthi kiñcanaṁ,
pītibhakkhā bhavissāma devā ābhassarā yathā[1].

Auch sonst finden sich im A-yü-wang-č'uan gelegentlich kleine Zusätze. So wird hinzugefügt, daß am zweiten Tage zahlreiche Personen hinauszogen, um etwas von dem Perlenregen einzuheimsen, »sans y être invitées« (Pr. S. 354), daß der Kranz, den Māra dem Upagupta umhängt, aus Mandara-Blumen bestand (Pr. S. 354). Ausdrücklich wird gesagt — was sich aus dem Zusammenhang von selbst ergibt —, daß Upagupta nach dem Beispiel des Buddha die vier *pariṣads* bei seiner Predigt in der Form eines Halbmondes gruppierte (Pr. S. 353), daß Upagupta sich zur Meditation »unter einen Baum« setzte (Pr. S. 354), woran sich noch der hier gänzlich überflüssige Satz schließt: »il entra dans l'extase et contempla (en se demandant) par qui cela était fait«. Zweimal werden die Ehrenbezeigungen, die Māra dem Upagupta erweist, breiter ausgeführt; anstatt des einfachen *pādayor nipatya* in Divy. 359, 10; 360, 10 steht hier einmal »il toucha le sol avec les cinq parties de son corps. S'étant prosterné à deux genoux, il joignit les mains« (Pr. S. 357), das andere Mal »il se leva, joignit les mains« (Pr. S. 359). Wir können in den Prosaabschnitten nicht feststellen, bis zu welchem Umfange diese Zusätze etwa schon in Fa-k'ins Vorlage vorhanden waren; in der Übersetzung von Strophen rühren Erweiterungen wie »avec de l'argile ou du bois« für das *mṛnmayīṣu* oder »le deva ou le Buddha« für das *amara-* (V. 33; Pr. S. 361) sicherlich erst von Fa-k'in her, dem die Verehrung hölzerner Buddhabilder offenbar näher lag als die tönerner Götterstatuen.

Im allgemeinen freilich strebt dieser Übersetzer eher nach Kürze. Vergleiche und schmückende Beiwörter in Strophen wie *cāmīkarādridyutaḥ* in V. 11, *jalavihata ivāgniḥ* und *nayanakāntām* in V. 32 läßt er unübersetzt, wie auch das *dānakṣāntisamādhibuddhiniyamaiḥ* in V. 31. Von V. 25 hat er nur den letzten Pāda übersetzt[2]; von V. 26 gibt er nur kurz den Hauptgedanken wieder unter Weglassung alles Beiwerks. Auch in der Übersetzung des ursprünglichen Prosatextes fehlt manches wohl nur durch seine Schuld wie *alakṣaṇako buddhaḥ* 356, 24; 357, 24, *varṣaśataparinirvṛte bhagavati pravrajitaḥ* 360, 19, *vyāmaprabhāmaṇḍalamaṇḍitam asecanakadarśanam* 361, 15, *mūlanikṛtta iva drumaḥ* 362, 17, *buddhapātravyagrahastām* 361, 18, *ardhacandreṇa* 361, 20. Von Upaguptas Verteilung der drei Leichen auf Haupt, Nacken und Hals des Māra, 358, 1 f., wird hier nichts gesagt. Das Gespräch zwischen Māra und Upagupta, 360, 15—18, ist etwas gekürzt. Die Liste der Götter in 358, 15

[1] In der Übersetzung Przyluskis ist allerdings die Strophe kaum wiederzuerkennen. Sie findet sich auch Dhp. 200. Im Udānavarga 30, 49 lautet sie:

susukhaṁ bata jīvāmo yeṣāṁ no nāsti kiṁcana
prītibhakṣā bhaviṣyāmo devā hy ābhāsvarā yathā.

[2] Dieser Pāda ist aber im Divy. vollkommen richtig überliefert. Przyluskis Konjektur ist ebenso verfehlt wie seine Übersetzung der entsprechenden Stelle im A-yü-wang-king.

fehlt, aber in diesem Falle läßt sich beweisen, daß sie in Fa-k'ins Vorlage stand, denn er hat ihr die Namen Vaiśramaṇa, Maheśvara und Varuṇa entnommen und sie in seine Übersetzung von V. 4 eingefügt.

Manche Unstimmigkeiten beruhen nur auf Flüchtigkeit oder Mißverständnissen des Übersetzers, so wenn wir in V. 29 anstatt *nīlotpalam* »un joyau brillant« finden oder anstatt *candraṁ samāptadyutim* »le soleil et la lune«, oder *sarvāṅgena* in 360, 5 auf den Kadamba bezogen wird: »depuis les racines et le tronc jusqu'aux branches«! Der Himavat in V. 6 ist hier zum Sumeru geworden. Der Sinn von V. 17 ist dem Parther ebensowenig klar geworden wie Saṁghabhara; weil der Buddha dort *kṣāntiguptavrata* genannt wird, meint er, es sei von seiner Vorgeburt als Ṛṣi Kṣāntivādin die Rede. Anstatt der Zeile *idaṁ tatkāraṇaṁ sākṣād asmābhir upalakṣitam* in V. 16 bietet der chinesische Text: »les Auditeurs sont inférieurs au Buddha; c'est pourquoi je te punis«. Saṁghabhara hatte die Zeile, weil er sie nicht verstand, fortgelassen; wir dürfen annehmen, daß auch Fa-k'in sie nicht begriffen und deshalb etwas anderes für sie eingesetzt hat. An der andern schwierigen Stelle, die Saṁghabhara übergangen hatte, *prāk siddhitaś ca bhuvi siddhimanorathena* in V. 20, bemüht sich Fa-k'in wenigstens *prāk siddhitaḥ* wiederzugeben: »depuis (le temps qu'il était assis) sous le roi des arbres jusqu'à (son entrée dans) le Nirvāṇa«. Dagegen sind die Worte *priyam adhikam ato hi nāsti me daśabalarūpakutūhalo hy aham* in V. 23 offenbar wieder ganz mißverstanden, wenn sie übersetzt werden: »en sorte que j'éprouve un sentiment de respect et d'affection. Si tu fais cela, le renom en sera très grand«. Für die Prosastelle *śṛṇu saumya — tathāgataprasādād eva* in 359, 25—28 bietet Przyluskis Übersetzung (S. 358, 19—27) etwas so gänzlich Verschiedenes, daß immerhin die Möglichkeit besteht, daß sie schon in der Vorlage abwich, wenn ich dies auch nicht gerade für wahrscheinlich halte.

In der Zahl der dem Māra angebundenen Leichen stimmt das A-yü-wang-č'uan mit dem A-yü-wang-king überein, und diese Abweichung vom Divyāvadāna erklärt sich, wie wir sehen werden, hier ebenso wie im A-yü-wang-king. Die Stelle endlich über die Art der Predigt des Buddha, die Upagupta durch Meditation zu ergründen sucht, lautet hier nach Przyluskis Text (S. 353 f.): »Il contempla (en se demandant) comment le Buddha prêchait la Loi. (Et il vit) qu'auparavant le Buddha exposait le *çāstra* du Don, le *çāstra* des Défenses et le *çāstra* de la Naissance parmi les *deva*. (Il montrait) que le désir produit l'impureté, et que sortir du monde est l'essentiel. Et suivant la règle constante des Buddha, il exposait les quatres vérités saintes«. Przyluski hat sich über die hier genannten drei »*śāstras*« S. 196 ff. ausführlich verbreitet. Er betrachtet diese Systematisierung des den Laien vorgetragenen Stoffes als einen Kardinalpunkt in der Entwicklung des Buddhismus, und er scheint sie, wenn ich ihn recht verstehe, der »kaśmirischen« Periode zuzuweisen. Aber *dānakathā, śīlakathā, svargakathā* bilden, wie oben gezeigt, überall den Anfang der Formel für den Inhalt der Predigt; sollen wir etwa, was gleichmäßig in den Sūtras der Sarvāstivādins, im Mahāvastu und in den Pali-Sūtras vorkommt, der »kaśmi-

rischen« Periode zuschreiben? Seine irrige Ansicht über das Alter der Dreiergruppe *dāna-*, *śīla-* und *svargakathā* verleitet dann Przyluski dazu, die Stelle im A-yü-wang-č'uan für eine spätere Interpolation zu erklären: sie sei tendenziös; ihr Zweck sei, das ehrwürdige Alter dieser »*śāstras*« zu erweisen, die danach schon von Śākyamuni selbst vorgetragen seien. Von alledem kann meines Erachtens gar keine Rede sein. Der chinesische Text zeigt nur, daß in dem Original genau so wie in dem Original des A-yü-wang-king eine längere Formel nach Art der in den Sūtras üblichen stand, die das *pūrvakālakaraṇīyā kathā* näher erklärte. Ich glaube sogar, daß in den beiden Texten ganz dieselbe Formel gestanden hat. Saṁghabhara hat die drei ersten Glieder fortgelassen, Fa-k'in aus den folgenden nur zwei ausgewählt.

Es zeigt sich also, daß, abgesehen wieder von dieser Formel, auch das Original des A-yü-wang-č'uan in allem Wesentlichen mit dem Texte des Divyāvadāna übereinstimmte. Gelegentlich mag eine kleine Verschiedenheit im Wortlaut bestanden haben. Die Verse 29 und 30 mögen schon im Original vertauscht, V. 7 schon im Original fortgefallen sein. Aber wie schon gesagt, sind das alles spätere Änderungen. Die Originalität des Divyāvadāna-Textes wird durch die Übereinstimmung mit der Kalpanāmaṇḍitikā bewiesen. Wären wir sicher, daß diese Änderungen nicht erst der Übersetzung, sondern schon dem Sanskrit-Originale angehörten, so wäre damit der Beweis geliefert, daß das Original des A-yü-wang-king keinesfalls eine Bearbeitung des Originals des A-yü-wang-č'uan sein kann. Es ist aber, wie oben bemerkt, überhaupt das wahrscheinlichste, daß A-yü-wang-king und A-yü-wang-č'uan aus einer gemeinsamen Quelle, einer älteren Aśoka-Upagupta-Legende, geflossen sind. Ist das richtig, so muß der Text der Geschichte von Māra und Upagupta in dieser Legende so gelautet haben, wie er jetzt im Divyāvadāna steht, nur durch die Formel vom Inhalt der Predigt vermehrt. Und jedenfalls hat dieser Text mit jener Formel vor 300 n. Chr. bestanden.

Vergleichen wir nunmehr die Geschichte der Kalpanāmaṇḍitikā in der chinesischen Übersetzung mit dem im Divyāvadāna enthaltenen Texte, so zeigt sich, daß bei der Aufnahme von Kumāralātas Erzählung, wie zu erwarten, die kurze Einleitungsformel und der Epilog fortgelassen sind. Aber auch der Anfang der eigentlichen Erzählung der Kalpanāmaṇḍitikā bis zur ersten Strophe (S. 263, 13—24) ist gestrichen. Was das Divyāvadāna vor dieser Strophe bietet, erweist sich schon durch den häufigen Gebrauch des *yāvat* und des historischen Präsens als der Sprache Kumāralātas fremd, und es fehlt auch nicht an inhaltlichen Verschiedenheiten. Die Kalpanāmaṇḍitikā weiß von der vereitelten Predigt des Upagupta in Mathurā nichts. Māra bindet hier dem Upagupta den Kranz um, als er irgend einmal im Walde in Dhyāna versunken dasitzt. Māras Tat kann daher hier auch nicht mit dem seinen Erfolgen entspringenden Übermute erklärt werden; sie wird hier überhaupt nicht weiter begründet. Ebensowenig wird hier berichtet, wie Upagupta zu der Erkenntnis kommt, daß der Buddha ihn zur Bekehrung des Māra bestimmt habe und daß jetzt die Zeit dafür gekommen sei. Auch die Erzählung, wie Upagupta dem Māra den

häßlichen Schmuck anhängt, ist hier bedeutend kürzer gefaßt. In Kumārajīvas Übersetzung heißt es nur, daß Upagupta von seinen übernatürlichen Kräften Gebrauch machte und dem Māra drei verschiedene Leichen um den Hals hängte.

Mit V. 1 beginnt dann die genaue Übereinstimmung der Texte und sie hält bis zum Schlusse der Erzählung an. Allerdings finden sich auch hier die gewöhnlichen kleinen Verschiedenheiten zwischen dem chinesischen und dem Sanskrit-Texte. Die Strophen 20, 21, 24, 27, 28, 33, 34 hat der Übersetzer in Prosa wiedergegeben. Anderseits hat er den Satz 358, 15f. in eine Strophe (S. 264, 29ff.) umgewandelt[1]. Begreiflicherweise konnte er dabei nicht die ganze Götterliste aufnehmen; er scheint aber überhaupt ziemlich frei mit dem Texte umgegangen zu sein, wenn er den *deva* Maheśvara, die Könige der dreiunddreißig Götter, Vaiśramaṇa, den König der Götter, und wieder den König Brahman nennt. Mit ähnlicher Freiheit hat er den Malaya in V. 2 in eine »montagne «Cercle de fer»« verwandelt, während *po-tan* (für *tan-po*?) für *kadamba* 360, 5 wohl Fehler der Überlieferung ist. Anstatt von tönernen Götterbildern in V. 33 spricht er ähnlich wie Fa-k'in von einer tönernen oder hölzernen Statue des Buddha. Bisweilen beruhen auch hier die Abweichungen sicher nur auf falscher Wiedergabe des Sanskrittextes, so wenn *karmaṇedaṁ kṛtaṁ rūpaṁ naiśvaryeṇa yadṛcchayā* in V. 30 übersetzt wird »il l'a obtenue par ses karmans (passés), non par ses karmans actuels«, oder *śrūyatāṁ yathā tvaṁ naiva mayābhyarcito bhavasi na ca mayā samayātikramaḥ kṛtaḥ* (362, 28f.) »je ne t'ai pas adoré; toi aussi, tu ne dois pas violer ton serment«. Seltsam ist die Wiedergabe von *maitriyeṇa* in V. 17: »comme une mère à l'égard de son fils aimé«, was auf eine Form von *mātṛ* im Original zu weisen scheint. Fortgelassen sind die erste Hälfte von V. 32 und gelegentlich einzelne Wendungen wie *sarvāṅgena praṇipatya* 360, 5f., *tathāgatarūpadarśanotsuko 'vasthitaḥ* 361, 7f., *mūlanikṛtta iva drumaḥ* 362, 17. In 360, 15—18 ist das Gespräch zwischen Māra und Upagupta gekürzt; es sieht fast so aus, als ob der Übersetzer bei seiner Arbeit von dem *ājñāpayasīti* in 360, 15 auf das *ājñāpayasīti* in 360, 18 übergelesen hätte[2]. Auch die Worte *prāk siddhitaś ca bhuvi siddhimanorathena* in V. 20, die, wie wir gesehen, auch den andern Übersetzern nicht verständlich waren, scheint Kumārajīva fortgelassen zu haben, wenn sie nicht etwa wenigstens zum Teil durch das wunderliche »(une affection) qui supporte plus que la grande terre« (S. 269, 4) reflektiert werden. Kleine Zusätze kommen gelegentlich in den Strophen vor. So wird der Körper des Buddha in V. 28 etwas seltsam »le roi des montagnes d'or« genannt (S. 271, 10); in V. 26 verleitet das *arka* dazu, von einem Glanze, der Sonne und Mond überstrahlt, zu reden, und während der in der Strophe genannte Heiligenschein übergangen wird, wird

---

[1] Daß in Kumāralātas Text an dieser Stelle keine Strophe stand, ergibt sich mit völliger Sicherheit daraus, daß nur unter dieser Voraussetzung die in Bl. 172 der Handschrift erhaltenen Strophenzahlen mit der Zahl der Strophen im Divyāvadāna übereinstimmen.

[2] Daß sich hier die Übersetzung Kumārajīvas mit dem A-yü-wang-č'uan berührt, halte ich für einen Zufall.

das einfache *nayanaprahlādakaṁ dehinām* zu dem Satze erweitert: »les yeux des hommes en étaient remplis d'une joie pure comme celle qu'on a quand on boit l'*amṛta*«. Ähnlich wie im A-yü-wang-č'uan, aber doch im Wortlaut nur teilweise übereinstimmend, wird auch das kurze *pādayor nipatya* in 359, 10f. weiter ausgeführt: »il se prosterna avec ses cinq membres par terre et lui adora les pieds avec le sommet de son crâne«.

Die Abweichungen zwischen Kumārajīvas Übersetzung und dem Divyāvadāna sind also ziemlich geringfügig und größtenteils wahrscheinlich erst durch den Übersetzer verursacht. Daß das in der Tat der Fall ist, daß das Divyāvadāna wirklich den Text der Kalpanāmaṇḍitikā im ganzen treu bewahrt hat läßt sich auch noch auf andere Weise zeigen. Unter den Fragmenten der Handschrift haben sich größere Reste eines Blattes (172) erhalten, das den Text von 361, 3—362, 5 des Divyāvadāna enthält. Hier steht nun z. B. das bei Kumārajīva fehlende *tathāgatarūpadarśanotsuko 'vasthitaḥ* genau so wie im Divyāvadāna, ein Beweis, daß wir selbst auf solche den Inhalt berührende Abweichungen des chinesischen Textes nicht allzuviel Gewicht legen dürfen. Die Varianten zwischen dem Fragment und dem Divyāvadāna sind nicht zahlreich. In den Strophen fehlen sie gänzlich. In der Prosa steht Divy. 361, 17ff. *vāmapārśve sthaviramahāmaudgalyāyanaṁ pṛṣṭhataś cāyuṣmantam ānandaṁ buddhapātravyagrahastaṁ sthaviramahākāśyapāniruddhasubhūtiprabhṛtīnām* für (*vāme*)*na pārśvena maudgalyāyanam āyuṣmantam ānandaṁ buddhapātravyagrakaraṁ sthavirakāśyapānuruddha-* des Textes, 361, 20f. *buddhaveṣam ādarśayitvā māraḥ sthaviropaguptasyāntikam ājagāma* für *buddham ādarśayitvā māraḥ sthavirasyopaguptasyāntikam upagata*(*ḥ*) des Textes, 361, 27 *buddhāvalambanatayā smṛtyā* für *tathāgatālambanayā buddhyā* des Textes, 361, 28 *buddhaṁ bhagavantam ahaṁ paśyāmīti* für *buddham evā*(*haṁ paśyāmīti*) des Textes. Inhaltliche Verschiedenheiten sind also überhaupt nicht vorhanden, und von den abweichenden Lesarten ist manches, wie z. B. *-āvalambanatayā*, wohl nur handschriftliche Verderbnis.

Nur in einem Punkte zeigt sich zwischen dem Texte der Kalpanāmaṇḍitikā, soweit er im Divyāvadāna erhalten ist, und allen chinesischen Übersetzungen dieses Abschnittes auch ein inhaltlicher Unterschied. In dem Sanskrittexte ist stets, sowohl in den Versen (1. 3. 4. 6) wie in der Prosa (358, 7; 361, 7), nur von einer einzigen Leiche (*kuṇapa*) die Rede, und zwar von einer Hundeleiche (*śvakuṇapa*, V. 3. 6), die Upagupta dem Māra um den Hals hängt (*kaṇṭhāt* V. 3; *kaṇṭhastham* V. 4; *kaṇṭhāsaktam* V. 6, *kaṇṭhavyavalambi* V. 21). Wir sind auch sicher, daß hier das Divyāvadāna den alten Text der Kalpanāmaṇḍitikā wiedergibt, denn in dem Bruchstück ist wenigstens noch das *paṁ* des *kuṇapaṁ* in 361, 7 erhalten. Da das Chinesische Singular und Plural im allgemeinen nicht unterscheidet, so läßt es sich an den meisten Stellen nicht feststellen, ob der Übersetzer den Singular oder den Plural von *kuṇapa* in seiner Vorlage gelesen hat, aber an der 361, 7 entsprechenden Stelle spricht das A-yü-wang-king ausdrücklich von drei verschiedenen Leichnamen, das A-yü-wang-č'uan von drei Leichnamen, und dieser Ausdruck wird im

A-yü-wang-č'uan auch in der freien Wiedergabe der Worte *idaṁ tu kaṇṭhavyavalambi maitriya maharṣikopābharaṇaṁ visarjaya* in V. 21 gebraucht: »C'est de votre part un grand bienfait. Il vous faut aujourd'hui me délivrer de ces trois cadavres«. Daß es sich um eine Hundeleiche handelt, wird in keiner der Übersetzungen, auch nicht in der des Kumārajīva, gesagt.

Nun wird aber auch im Divyāvadāna im Anfang der Erzählung, in dem Teile, der nicht der Kalpanāmaṇḍitikā entnommen ist, von drei Leichen gesprochen, und zwar von einer toten Schlange, einem toten Hunde und einer Menschenleiche. Das A-yü-wang-king und das A-yü-wang-č'uan stimmen, wie zu erwarten war, genau überein. Im Divyāvadāna wird sogar die Verteilung der drei Leichen auf Kopf, Nacken und Hals des Māra geschildert und Saṁghabhara hat auch das wiedergegeben, nur hat er die im Original gebrauchten Ausdrücke *grīvā* und *kaṇṭha* in den einen Ausdruck »Nacken« zusammengezogen. Schließlich findet sich aber auch im Anfang der Kalpanāmaṇḍitikā, der uns nur in der Übersetzung Kumārajīvas vorliegt, die Angabe, daß Upagupta dem Māra »trois cadavres différents« um den Hals gehängt habe.

Um diesen auffallenden Widerspruch zu erklären, gibt es, wie mir scheint, nur einen einzigen Weg. In der Upagupta-Legende, auf die das A-yü-wang-č'uan, das A-yü-wang-king und das Divyāvadāna zurückgehen, war ursprünglich erzählt, daß Upagupta dem Māra drei Leichen, eine tote Schlange, einen toten Hund und eine Menschenleiche, umhängte. Kumāralāta anderseits berichtete nur von einem toten Hunde, den Upagupta dem Māra an den Hals gezaubert habe. Später hat man dann in die Upagupta-Legende den Text der Kalpanāmaṇḍitikā-Erzählung von der ersten Strophe an bis zum Schluß eingefügt; von der alten Fassung blieb nur der Anfang bestehen, das übrige wurde gestrichen. So war der Widerspruch in den Text getragen. Man hat ihn aber im Sanskrit-Original niemals auszugleichen gesucht; es war eben in den Strophen aus metrischen Gründen unmöglich, *kuṇapaṃ idaṃ* in V. 1, *śvakuṇapaṃ* in V. 3, *kaṇṭhasthaṁ kuṇapaṃ idaṁ* in V. 4, *kaṇṭhāsaktaṁ śvakuṇapaṃ idaṃ* in V. 6 durch die entsprechenden Pluralformen zu ersetzen. Die chinesischen Übersetzer Fa-k'in und Saṁghabhara fühlten sich in dieser Hinsicht natürlich frei, und es ist ganz begreiflich, daß sie, wenn sie im Anfang der Erzählung die drei Leichen erwähnt fanden, auch nachher in ihrer Übersetzung von drei Leichen sprachen und die einzelne Hundeleiche, die damit unvereinbar war, mit Stillschweigen übergingen.

Die Fassung mit den drei Leichen muß die bekanntere gewesen sein, wahrscheinlich gerade weil sie in der Upagupta-Legende stand. Auch Kumārajīva muß sie gekannt und danach seine Vorlage geändert haben. Ich halte es für ausgeschlossen, daß Kumāralāta zuerst erzählt haben sollte, daß Upagupta dem Māra drei verschiedene Leichen anhängte, und nachher stets nur von einem toten Hunde sprach. Es bleibt somit gar nichts weiter übrig als die Annahme, daß Kumārajīva das *śvakuṇapa* im Anfang der Erzählung durch »drei verschiedene Leichen« ersetzte.

Für uns ist die Feststellung dieser Verhältnisse deswegen von Wert

weil wir dadurch einen Einblick in die Entstehung der Aśoka-Upagupta-Legende gewinnen. Wir haben gesehen, daß der Text des Divyāvadāna mit dem der Aśoka-Upagupta-Legende identisch ist; die Erzählung der Kalpanāmaṇḍitikā hat also bereits vor 300 n. Chr. in jener Legende gestanden. Wir haben jetzt aber auch eine ältere Fassung der Geschichte von Māra und Upagupta erschließen können, von der uns allerdings nur der Anfang bekannt ist und über deren weiteren Verlauf wir nichts Bestimmtes aussagen können. Ich glaube, daß wir diese Fassung mit größter Wahrscheinlichkeit der älteren selbständigen Upagupta-Legende vor ihrer Vereinigung mit der Aśoka-Legende zuweisen dürfen.

Die bisherigen Ergebnisse werden bestätigt und ergänzt durch die Untersuchung des Verhältnisses des im Divyāvadāna enthaltenen Aśokāvadāna (429, 6—434, 27) zu dem fünften Kapitel des A-yü-wang-king, dem fünften Kapitel des A-yü-wang-č'uan und der 27. Erzählung der Kalpanāmaṇḍitikā.

Das Kapitel des A-yü-wang-king lautet in der Übersetzung, die ich wiederum Herrn Dr. Waldschmidt verdanke, wie folgt:

Zu dieser Zeit erfaßte den König Aśoka gläubiges Verlangen und er fragte die Mönche: »Wer mag der buddhistischen Kirche[1] die größte Stiftung gemacht haben?« Die Mönche antworteten: »Der *gṛhapati* Anāthapiṇḍada hat große Stiftungen gemacht«. Der König fragte weiter: »Wie hoch mag seine Stiftung für die buddhistische Gemeinde gewesen sein?« Die Mönche antworteten: »Er wandte 1000000000 (in) Gold auf«. Als König Aśoka das hörte, überlegte er: 'Wenn der *gṛhapati* Anāthapiṇḍada 1000000000 (in) Gold aufgewendet hat, werde auch ich jetzt zu Stiftungen 1000000000 (in) Gold aufwenden'. Und nachdem König Aśoka 84000 Stūpas hatte errichten lassen, gab er für jeden der Orte, für den Geburts(ort), (den Ort, wo Budda) den Pfad erlangte, (den Ort, an dem er) das Rad der Lehre in Bewegung setzte, (den Ort, an welchem er) ins Nirvāṇa einging, und für die Orte, an welchen das Nirvāṇa von Arhats stattfand, (jedesmal) eine Stiftung von 100000 (in) Gold. Und als die große Versammlung der vier Abteilungen[2] stattgefunden hatte und beendet war, schenkte er an einem Tage gleichzeitig Speise für 300000 Gemeindeangehörige, zu einem Teil für Arhats, zu zwei Teilen für Śaikṣas und erlesene Angehörige der großen Masse[3]. Dann nahm König Aśoka nur seine Kostbarkeiten aus und schenkte die ganze große Erde, den Harem, die Minister, den Kunāla und sich selbst alle der Kirche. Ferner machte er der Kirche eine Stiftung von 400000 (in) Gold und löste mit unzähligem Golde diese große Erde usw. bis auf seine eigene Person aus. Schließlich hatte er die Gemeinde mit 960000000 (in) Gold beschenkt.

---

[1] Der Lokativ der Person bei *dā* im Original (*bhagavacchāsane*) ist im Chinesischen als Lokativ übersetzt.

[2] D. h. *bhikṣus*, *bhikṣuṇīs*, *upāsakas* und *upāsikās*. Der japanische Herausgeber zieht infolge der mißverstandenen Lokative die »große Versammlung« als Beschenkte fälschlich in den voraufgehenden Satz.

[3] Divy. *pṛthagjanakalyāṇakānām*.

Dann wurde König Aśoka gefährlich krank und war sehr bekümmert. Als der Minister Rādhagupta, derselbe, der einst gutgeheißen hatte, daß (der König) den Sand schenkte, vom Kranksein des Großkönigs erfuhr, begab er sich sogleich zum Aufenthaltsort des Königs, bezeigte den Füßen des Königs Ehrerbietung und sprach die *gāthā*:

»Einst glich (Euer) Antlitz einer Lotosblume, Schmutz vermochte nicht es zu beflecken und die mächtigsten Feinde konnten Eurer Majestät nicht (ins Antlitz) sehen[1]. Es war der Sonne (mit dem) Übermaß an Strahlen, das Menschen nicht anzuschauen imstande sind, ähnlich. Warum (muß ich) jetzt Kummerzähren und fließende Tränen auf ihm (bemerken)?«

König Aśoka antwortete mit einer *gāthā*:

»Ich bin jetzt bekümmert, nicht weil ich das körperliche Leben für einen wertvollen Besitz hielte, (sondern) ich bin bekümmert, da ich (durch den Tod) von den Heiligen getrennt werde(n muß). Ich muß daran denken, daß die Schüler des Erhabenen alle gute Taten vollenden, (ohne daß ich imstande wäre, ihnen) mit Trank und Speise aller Art täglich und dauernd *pūjā* zu beweisen, und darum lasse ich meine Tränen fließen.«

»Und ferner, o Rādhagupta, hatte ich einst den Wunsch, mit 1000000000 (in) Gold dem Triratna *pūjā* zu beweisen, aber (diese) Absicht ist nicht erfüllt. Ich möchte jetzt eine Stiftung von 400000000 (in) Gold[2] machen und meinen ursprünglichen Beschluß erfüllen«. Und nachdem er (diese) Überlegung angestellt hatte, wollte er 400000000 (in) Gold als Geschenk an den Kurkuṭārāma senden.

Zu dieser Zeit war ein Sohn des Kunāla namens Sampadi Thronfolger. Die Minister sprachen zu dem Thronfolger: »König Aśoka muß in kurzer Zeit sterben und ist jetzt im Begriff, 400000000 (in) Gold als Geschenk an den Kurkuṭārāma zu senden. Die Macht aller Könige beruht auf ihrer Habe. Der Thronfolger muß den Schatzmeister notwendigerweise anweisen, daß er kein Gold verausgabt«. Darauf gab der Thronfolger diesem Anweisung und König Aśoka war daran behindert, weiterhin Schenkungen auszuüben. Nur eine goldene Schale hatte er noch, die dazu diente, dem Könige das Essen darzureichen. Nachdem der König gegessen hatte, ließ er diese goldene Schale jenem Kurkuṭārāma als Geschenk übersenden. Da untersagte man (den Gebrauch einer) Goldschale, erlaubte aber eine Silberschale zu verwenden. Nachdem der König gegessen hatte, ließ er diese Silberschale wieder als Geschenk an jenen Kurkuṭārāma senden. Darauf untersagte man (den Gebrauch einer) Silberschale, worauf man den König mit einer Eisenschale bediente. Nachdem

[1] Wörtlich: »erlangten nicht den Großkönig zu sehen«.

[2] Die chinesische Übersetzung hat hier und an der späteren Stelle 40×1000×10000. Aśoka hat aber bereits 960000000 geschenkt, also blieben nur noch 40000000, um die geplante Summe aufzufüllen. Das Divy. hat die richtigen Zahlen: *koṭiśatam* und *catvāraḥ koṭyaḥ*.

der König gegessen hatte, ließ er sie wieder dem Kurkuṭārāma übersenden. Darauf untersagte man (den Gebrauch einer) Eisenschale und gestattete (nur noch) den einer irdenen Schale. Nun hatte König Aśoka keine Habe mehr, außer einer halben Āmalakafrucht[1], die er in seiner Hand hielt. Da wurde König Aśoka innerlich sehr betrübt, ließ die Minister und Bürger herbeirufen und sprach, als sie alle beisammen waren, zu ihnen: »Wer ist heute der Herr dieser Erde?« Die Minister erhoben sich, machten Ehrenbezeigung, legten die Hände zusammen und sprachen: »Nur der König ist Herr und kein anderer sonst«. Da fielen die Tränen des Königs Aśoka wie Regen(tropfen) herab und er sprach die *gāthās*:

> »Jetzt habe ich, König Aśoka, die Macht eines Selbstherrschers nicht mehr; nur eine halbe Āmalaka(frucht) steht zu meiner Verfügung. Was soll diese Herrlichkeit, (wenn sie) dem dahinfließenden Wasser der Gaṅgā gleicht. (Mich), den allerreichsten, der (ich) einst die Erde beherrschte, hat jetzt die verachtete Armut erreicht, und ich erlange keine Verfügungsgewalt mehr. 'Alles was sich zusammengefunden hat, muß sich (auch) alles (wieder) trennen', besagt ein wahrer Grundsatz des Tathāgata, und es gibt niemanden, der ihn verstehen kann.
>
> Wenn ich früher Befehle erteilte, fand keiner ein Hemmnis und (meine Befehle) glichen dem Bewußtsein, das, wenn ein Anlaß vorliegt, sich frei regt. Wenn ich jetzt Befehle erteile, gleichen sie dem Wasser, das an einem Felsen (in seinem Lauf) gehemmt wird.
>
> Alle Feinde habe ich früher insgesamt unterworfen, als König die ganze Erde befehligt und alle Armut und Qual helfend überwacht. Jetzt habe (ich) keinen Glanz und Licht, (es ist) wie wenn eine Wolke verdeckend auf dem Monde lagert.
>
> Wie ein Aśokabaum, dessen Blumen und Blätter alle vertrocknet herabfallen, bin ich hier ein Aśoka; arm und elend gleiche ich ihm.«

Zu dieser Zeit rief König Aśoka einen Beamten in seiner Nähe, namens Bhadramukha, und sprach zu diesem: »Ich habe die Befehlsgewalt verloren. Führe jetzt (aber dennoch) für mich einen letzten Auftrag aus. Nur diese eine Angelegenheit sollst du noch besorgen: diese halbe Āmalakafrucht dem Kurkuṭārāma als Geschenk überbringen und als meine Worte verkünden: '(Ich,) König Aśoka, verehre die Füße der Gesamtgemeinde. Ehemals gebot (ich) über das Land von ganz Jambudvīpa, jetzt habe (ich) nur eine halbe Āmalakafrucht (mehr). Diese ist das letzte Geschenk, das ich darbringe. Möge die Gemeinde es annehmen, und zwar, obwohl dieser Gegenstand klein ist, als ein Geschenk für die Gesamtgemeinde. Möge der Tugendgewinn breit und groß sein'.« Und er sprach die *gāthās*:

> »Ehemals war ich König und übte in (meinem) Palaste unumschränkte Gewalt aus. Unbeständigkeit ist (auch deren) kennzeichnender Zustand.

[1] Im chinesischen Texte versehentlich *an-lo* (= *āmra*).

Bald werde (ich) hinschwinden. Es gibt jetzt für mich keine Arznei, heilen könnte mich nur die heilige Gemeinde des Buddha. Ich bin jetzt im Begriff die Überfahrt anzutreten, und diese halbe Āmalaka-(frucht) ist meine letzte Gabe.

Klein ist das Geschenk, aber der Tugendgewinn mag ausgedehnt sein, und darum soll man es annehmen.«

Da übernahm dieser Beauftragte den Befehl des Königs und begab sich mit der halben Āmalakafrucht zum Kurkuṭārāma. Vor dem Vorsteher brachte er die halbe Āmalakafrucht der Gesamtgemeinde als *pūjā* dar, legte die Hände zusammen und sprach die *gāthās*:

»Auf der gesamten Erde, (die unter) einem Schirm (vereinigt war), fanden die Befehle des Königs kein Hemmnis. Sie glichen dem strahlenden Licht der Sonne, das überallhin dringend jeden Platz erleuchtet.

Jetzt ist sein Glück infolge seiner eigenen, ihn narrenden Taten erschöpft und gleicht der Sonne, wenn sie zur Zeit ihres Untergangs keinen Glanz mehr hat.

(Der König) bezeigt mit ehrfürchtig geneigtem Kopfe seine Verehrung und schenkt eine halbe Āmalaka(frucht). Sie bildet jetzt seine letzte Gabe und zeigt deutlich das Schwinden seines Glückes an.«

Zu dieser Zeit versammelte der Vorsteher die Mönche und sprach zu diesen: »Ihr werdet jetzt innerlich von Furcht bewegt werden. (Denn) nach den Worten des Buddha ist es ein erregender Zustand, bei einem anderen die Unbeständigkeit (des Glücks) zu sehen. Wer möchte in diesem Falle nicht (in sich) Abkehr von der Welt hervorrufen? Warum?

Aśoka, der Maurya, vermochte gewaltig zu schenken, (solange) er als König die große Erde befehligte. (Einst war er) unumschränkter Herrscher von Jambudvīpa, heute ist Frucht und Vergeltung erschöpft, und er hat nur noch eine Āmalaka(frucht). Die Kostbarkeiten der großen Erde werden alle von anderen behütet, und jetzt gibt dieser König Aśoka eine halbe Āmalaka(frucht) hin. Bei gewöhnlichen Menschen bringt Fülle des Glücks Übermut hervor. Man muß ihnen die Unbeständigkeit predigen und sie veranlassen, Abkehr (von der Welt) bei sich hervorzurufen.«

Als die Gesamtgemeinde die halbe Āmalakafrucht des Königs Aśoka bekommen hatte, zerstieß man sie zu Pulver, tat dies in die Suppe und ließ (die Frucht so) überallhin an die Gemeinde gelangen.

Damals sprach König Aśoka zu Rādhagupta die Worte: »Wer ist jetzt König?« Rādhagupta bezeigte den Füßen (des Königs) Verehrung, legte die Hände zusammen und sprach: »Eure Majestät sind Herr der Erde, und kein anderer!« Da stand König Aśoka mit Hilfe eines Mannes auf, blickte nach allen Seiten in die vier Himmelsgegenden, legte in der Richtung auf den Aufenthaltsort der Gemeinde die Hände zusammen und sprach: »Jetzt schenke ich mit

Ausnahme der Kostbarkeiten diese nach außen bis an den Ozean sich erstrekkende große Erde vollständig der Gemeinde«, und er sprach die *gāthā*:

»Mit Einbegriff der gesamten Lebewesen, auch aller Berge usw., gebe ich diese Erde, deren Gewand das Wasser und deren Antlitz die 7 Kostbarkeiten bilden, hin und schenke sie der Gesamtgemeinde. Ich mache das Geschenk jetzt, damit es für die Gemeinde Frucht trage. Ich erflehe durch das *puṇya* dieser Schenkung nicht den Aufenthaltsort Indras, noch wünsche ich mich Brahmans Himmel zu erfreuen, noch gar (der) Freuden aller großen Erdenherrscher. Nur nach der Herrschaft über das Gemüt trage ich kraft dieses *puṇya* Verlangen und ich möchte teilhaben an dem Dharma der Heiligen, den Menschen nicht rauben können.«

Darauf schrieb König Aśoka auf einem Tālablatt die Worte dieser *gāthā* nieder, siegelte (das Blatt) mit (seinem) Zahne, nahm das Geschriebene, legte die Hände in der Richtung auf den Aufenthaltsort jener Gemeinde zusammen und sprach die Worte: »Mit diesem All der großen Erde beschenke ich die Gemeinde«. Nachdem er dies gesprochen hatte, starb er.

Darauf schmückten die Minister mit fünffarbiger Seide den (Leichen)-wagen und bezeigten dem Körper des Königs *pūjā*. Nachdem die *pūjā* vollzogen war, wollten sie den Kopf des Thronfolgers mit Wasser besprengen und ihn dadurch zum König weihen. Rādhagupta sprach zu den Ministern: »König Aśoka hat die ganze große Erde an die Gemeinde geschenkt.« Die Minister antworteten: »Was sollen wir nun tun?« Rādhagupta antwortete: »Einst hat König Aśoka den Entschluß gefaßt: 'ich werde mit einem Aufwand von 1000000000 (in) Gold die buddhistische Kirche beschenken'. Er hatte 960000000 (in) Gold gegeben und war weiter im Begriff, diese (geplante Summe) vollzumachen; da haben die Minister es nicht erlaubt. Die Absicht des Königs ist nicht erfüllt worden, darum hat er die Gemeinde mit der ganzen großen Erde beschenkt«. Da nahmen die Minister einfach 400000000 (in) Gold und lösten damit die große Erde aus. Dann besprengten sie den Kopf des Thronfolgers Sampadi mit Meerwasser und ließen ihn in die Königsstellung aufsteigen.

Der Sohn des Sampadi hieß Bṛhaspati, Bṛhaspati hatte einen Sohn namens Vṛṣasena. Vṛṣasena hatte einen Sohn namens Puṣyavarman. Puṣyavarman hatte einen Sohn namens Puṣyamitra.

Als Puṣyamitra die Königsstellung erlangte, versammelte er die Minister (und fragte): »Durch welches Mittel kann ich erreichen, daß mein Name erhalten bleibt und nicht verloren geht?« Die Minister antworteten: »Das Geschlecht des Großkönigs kommt von König Aśoka her. Dieser König Aśoka hat 84000 Stūpas errichtet. Solange (nun) der Buddhismus nicht verschwindet, bleibt der Ruhm des Königs Aśoka bestehen. Der König müßte jetzt auch 84000 Stūpas errichten.« Da antwortete der König: »König Aśoka besaß die Kraft des Maheśa, die für Menschen nicht erreichbar ist. Gibt es noch ein anderes Mittel, um seinen Ruhm auszubreiten?« Zu dieser Zeit gab es einen

Brahmanen, den Purohita[1], der war ein gemeiner Mensch und glaubte nicht an die Religion des Buddha. Der wandte sich ehrerbietig an den König und sagte: »Es gibt zwei Mittel (die bewirken), daß der Name bestehen bleibt: 1. Böses zu tun, 2. Gutes zu tun. König Aśoka hat 84000 Stūpas errichtet; wenn Eure Majestät diese jetzt vernichtet, wird (der) Name dauernd erhalten bleiben.« Darauf ließ König Puṣyamitra ein viergliedriges Heer ausrüsten und begab sich, in der Absicht, den Buddhismus auszurotten, zum Kurkuṭārāma. Angekommen, hörte er an der Tür des Klosters Löwengebrüll (*siṁhanāda*). Der König wurde von großer Furcht ergriffen und kehrte nach Pāṭaliputra zurück. In dieser Weise begab er sich dreimal zum Kurkuṭārāma und kehrte auch (dreimal) wieder derart nach Hause zurück. (Dann) versammelte er jene gesamte Gemeinde und sprach diese Worte: »Ich will jetzt die Religion des Buddha ausrotten. Jedes einzelne Mitglied der Gemeinde soll erklären, ob es (lieber) die Stūpas oder die Klöster retten (will).« Alle Gemeindemitglieder sagten: »Wir (wollen lieber) die Stūpas retten.« Zu der Zeit ließ der König dann den Vorsteher und darauf die Gemeindemitglieder töten. Da gab es ein Land Śākala; dort erteilte er den Bewohnern Anweisung: »Wenn jemand den Kopf eines Mönches zu bekommen vermag, werde ich ihm ein Goldstück geben«. In jenem Lande gab es ein Kloster namens Dharmarāja und in jenem Kloster einen Arhat. Die Leute wollten (ihm) seinen Kopf nehmen und wandten sich an den König mit den Worten: »In jenem (Kloster) gibt es einen Mönch, wir möchten (ihm) jetzt den Kopf nehmen und dem Mahārāja übersenden.« Als der König das gehört hatte, wollte er ihn sich selbst holen. Zu der Zeit trat der Mönch in den *samādhi* »Auslöschung« ein und infolge der Macht des *samādhi* (*samādhibala*) vermochten ihm Messer, Waffe, Feuer und Gift nichts anzuhaben. Als (der König) es nicht fertigbrachte, ihn zu töten, begab er sich weiter an einen anderen Platz und kam in das Land Koṣṭhaka[2]. In jenem Lande gab es einen Yakṣa, Hüter des Buddhazahnes. Dieser Yakṣa überlegte: 'Die Religion des Buddha wird ausgerottet, und ich habe das Gebot auf mich genommen, kein Lebewesen mehr zu töten. (Aber) ich habe eine Tochter, die der Yakṣa Kṛmiśa ehemals begehrt und (zum Weibe) erbeten hat. Da er aber früher beständig böse Handlungen begangen hatte, habe ich (sie) ihm nicht bewilligt. Jetzt muß ich sie ihm geben, um die Religion des Buddha zu schützen'. Es gab (aber) noch einen gewaltigen Yakṣa, der beständig den König Puṣyamitra behütete. Infolge seiner Kraft konnte niemand (dem König) etwas anhaben. Der Yakṣa, Behüter des Buddhazahnes, begab sich mit dem Yakṣa, der den König behütete, an das Südmeer, und während dieser Zeit nahm der Yakṣa Kṛmiśa einen gewaltigen Berg und stürzte ihn auf den König Puṣyamitra und sein viergliedriges Heer herab. Alle starben zu gleicher Zeit. Darum heißt dieser Berg Sunihita. Mit der Tötung des Königs Puṣyamitra erlosch das große Geschlecht der Mauryas.

---

[1] Wörtlich: »der erste der Spruchbeter«.

[2] Übersetzt durch »Speicher«.

Die Vergleichung der chinesischen Versionen dieser Geschichte mit dem entsprechenden Abschnitte des Divyāvadāna wird dadurch erschwert, daß der Sanskrittext zum Teil sehr schlecht überliefert ist. In der Handschrift C fehlt das Aśokāvadāna ganz. Von den drei übrigen Handschriften brechen A und B in 433,28 mitten im Satz ab, so daß der Schluß überhaupt nur in der einen Handschrift D vorliegt. In der nepalesischen Handschrift, auf die alle in der Ausgabe benutzten Handschriften zurückgehen, war offenbar das Blatt, das den Schluß des Aśokāvadāna enthielt, beschädigt oder schwer lesbar. Die Schreiber von A und B haben es daher aufgegeben, es zu kopieren. Der Schreiber von D hat sich bemüht, zu geben, was er entziffern konnte, aber seine Abschrift zeigt doch zahlreiche Lücken und Fehler. So fehlt hinter *maheśākhyo rājāśoko babhūva* in 434, 2 sicher ein Satz wie »ich bin nicht imstande, mit ihm zu wetteifern[1]«. Hinter *sthāsyati* in 434, 4 fehlt die ganze Auseinandersetzung des brahmanischen Purohita, deren Inhalt sich aus den Worten des A-yü-wang-king erschließen läßt: »Es gibt zwei Mittel, die bewirken, daß der Name bestehen bleibt: erstens Böses zu tun, zweitens Gutes zu tun. König Aśoka hat 84000 Stūpas errichtet; wenn Eure Majestät diese jetzt vernichten, wird der Name dauernd erhalten bleiben?«[2] In 434, 7f. ist *bhikṣūṁś ca saṁgham āhūya* unmöglich richtig. 434, 9 ist *stūpān saṁghārāmān vā* zu lesen und zwischen *bhikṣubhiḥ* und *parigṛhītāḥ* das Wort *stūpāḥ* einzuschieben. Die folgenden Worte *yāvat puṣyamitro yāvat saṁghārāmam* sind Reste von Sätzen, die sich nicht mehr herstellen lassen. Hoffnungslos verstümmelt und verderbt ist auch die Stelle, die die Episode von dem Arhat, der nicht getötet werden konnte, behandelt, *dharmarājikā* — *utsṛjya* 434, 12—15, und da die chinesischen Übersetzungen hier auseinandergehen, muß die Stelle für die Vergleichung zunächst überhaupt ausscheiden. Vollkommen unverständlich sind die Worte *pramāṇe yūyam* in 434, 21; die Konjektur der Herausgeber *prayāṇe yuktaḥ* befriedigt nicht. Den Namen des Berges in 434, 26 hat Przyluski auf Grund der chinesischen Übersetzung richtig zu Sunihita (für Munihata) hergestellt.

Aber auch in dem vorhergehenden Abschnitte des Aśokāvadāna finden sich zahlreiche handschriftliche Verderbnisse. In dem Texte, der der Kalpanāmaṇḍitikā entnommen ist, habe ich einiges zu verbessern versucht, wie man aus dem Textabdruck in der Textausgabe ersehen kann. Von anderen Verbesserungen wären etwa die folgenden zu nennen: 429, 6 ist das vollkommen sinnlose *ardhāmalakadānena* zu streichen; vgl. 419, 14. 429, 15 muß hinter *sarvatra* etwas gestanden haben wie »wo das Nirvāṇa von Arhats stattgefunden hatte«. 430, 3 lies *padmānanastrīśatasaṁprapītaṁ* anstatt *padmānanaśrī-*. 430, 5f. lies *rādhagupta*

nāhaṁ dravyavināśaṁ na rājyanāśaṁ na cāśrayaviyogam |
śocāmi kiṁtu śocāmy āryair yad viprayukṣyāmi ||

[1] A-yü-wang-king: »König Aśoka besaß die Kraft des Maheśa, die für Menschen nicht erreichbar ist«; A-yü-wang-č'uan: »Jadis mon prédécesseur était assez puissant pour réaliser ces choses. Mais moi, comment pourrais-je exécuter de telles œuvres?«

[2] Dem Sinne nach ebenso im A-yü-wang-č'uan.

430, 9 lies *etad* für *etaṁ*. 430, 19 lies *suvarṇabhājana*. 430, 21 lies *rūpya-bhājana*. 433, 13 lies *dantamudrayā* anstatt *dattaṁ mudrayā*; vgl. 410, 6. 8. 16. 433, 16 ist der Satz *rājānaṁ pratiṣṭhāpayiṣyāma iti* verstümmelt; der Sinn ist etwa: »sie sagten, daß sie den Sampadi zum König machen wollten«. 433, 23 f. lies *puṣyavarmā puṣyavarmaṇaḥ* für *puṣyadharmā puṣyadharmaṇaḥ*. An vielen anderen Stellen vermag ich das Richtige vorläufig nicht herzustellen.

Bei dem Vergleiche des A-yü-wang-king mit dem Divyāvadāna tritt wiederum die genaue Übereinstimmung der Texte deutlich zutage. Die Sanskritstrophen erscheinen auch in der Übersetzung als Strophen. Nur selten sind einmal ein paar Worte oder ein Satz unübersetzt geblieben, so in der Prosa 429, 6 *bhagavacchāsane*, 429, 15 f. *tatra ca catvāri śatasahasrāṇi dattāni*, 429, 24 *kṛtāñjaliḥ*, 431, 8 *athavā ko bhagavato vākyam anyathā kariṣyati*, 431, 18 *pūrvaguṇānurāgāt*, in den Strophen 431, 3 *dakṣiṇyād anṛtaṁ hi kiṁ kathayatha*, 431, 24 *idaṁ pradānaṁ caramaṁ mamādya*, 433, 10 *drutavārivega-capalām*. 430, 5 f. ist die erste Hälfte der Strophe in den Satz zusammengedrängt: »ich bin jetzt bekümmert, nicht weil ich das körperliche Leben für einen wertvollen Besitz hielte«. Man darf aus solchen kleinen Abweichungen in der chinesischen Übersetzung nicht immer auf Textverschiedenheiten im Original schließen, besonders nicht in den Strophen. Die Strophen sind durchweg freier übersetzt, bisweilen unter Verdrehung des richtigen Sinnes, bisweilen auch unter Hinzufügung eines neuen Gedankens; man beachte z. B. die Übersetzung von 430, 3, wo das *padmānana* offenbar fälschlich dem König zugeschrieben wird, oder 431, 13, wo das *vyavadhūtaḍimbaḍamarām* nicht recht zum Ausdruck kommt, dafür aber ein Vergleich mit der Wolke, die sich verdeckend auf den Mond lagert, erscheint, der eigene Erfindung des Übersetzers ist. Sonst sind Zusätze nicht häufig. 429, 16 wird hinzugefügt, daß die Speisung der 300000 Mönche »an einem Tage gleichzeitig« stattfand, und anstatt des Satzes 433, 13 f. *tato rājā mahāpṛthivīṁ saṁghe dattvā kālagataḥ* findet sich hier eine etwas ausführlichere Darstellung. Reine Mißverständnisse liegen vor, wenn *uddhatanadī* 431, 5, vorausgesetzt, daß die Sanskrit-Lesart richtig ist, durch Gaṅgā übersetzt wird, oder *bhadramukha* 431, 17 als Name gefaßt wird. Auch ist Saṁghabhara ein Rechenfehler passiert, wenn er *catvāraḥ koṭyaḥ* (sic) 430, 13, *catasraḥ koṭyaḥ* 433, 21 durch 400 Millionen übersetzt. Dagegen hat er, wie wir sehen werden, das Richtige, wenn er als den auf den Kopf eines Mönches gesetzten Preis ein Goldstück angibt, während das Divyāvadāna 434, 12 100 *dīnāras* nennt, vielleicht auch wenn er 434, 20 *parigrahapālanārthaṁ ca* in seiner Übersetzung übergeht.

Zu einem wesentlich anderen Ergebniss führt die Vergleichung des Divyāvadānatextes mit dem entsprechenden Abschnitte des A-yü-wang-č'uan. Zwar gibt es auch hier Abweichungen, die wir auf die Rechnung des Übersetzers setzen können, so wenn 429, 24 *pādayor nipatya* fehlt oder 431, 20 f. *pādābhivandanaṁ kṛtvā*. Auch wenn Fa-k'in einmal mit dem A-yü-wang-king in der Auslassung eines Satzes wie 431, 8 *athavā ko bhagavato vākyam anyathā kariṣyati* übereinstimmt, wird das nur auf einem Zufall beruhen. Die sich an-

schließende Strophe machte den Satz überflüssig. Auch kleine verdeutlichende Zusätze können wir in den meisten Fällen wohl dem Übersetzer zuschreiben. So werden 430, 16 die *amātyas* hier als »de mauvais ministres aux vues perverses« charakterisiert; 433, 13 wird hinzugefügt, daß Aśoka seinen letzten Willen dem Minister Rādhagupta übergab, 433, 19, daß Aśoka dem Orden 100 *koṭis* »à l'exemple du chef de famille Sudatta« zu schenken beschlossen hatte, und 433, 27 wird diese Schenkung in der Übersetzung nochmals im Anschluß an die Errichtung der 84000 Stūpas erwähnt. Schließlich dürfen wir es sogar dem Übersetzer zutrauen, daß er die Überlegung des Königs *catvāraḥ koṭyaḥ* (sic) *paripūrayiṣyāmi* 430, 13 auf den Rādhagupta übertragen hat: »Rādhagupta dit: 'Vos trésors sont nombreux; il faut donner cette somme en totalité'«. Auf das eine Goldstück, das hier wie im A-yü-wang-king an Stelle des *dīnāraśatam* in 434, 12 genannt wird, werden wir später eingehen. Bei der Übersetzung der Strophen, von denen Fa-k'in nur 431, 8—16 (V. 2—4) als Gāthās bezeichnet, herrscht dieselbe Freiheit wie im A-yü-wang-king. Aber auch hier halte ich den Schluß auf Abweichungen im Original des Chinesischen nicht für gerechtfertigt, wenn auch Strophen wie 431, 13—16 oder 433, 9—12 mehr oder weniger nur ihrem Gesamtinhalt nach wiedergegeben sind. In der Strophe 430, 1—4 sind allerdings die Abweichungen gegen den Schluß hin so stark, daß man fast glauben möchte, daß in Fa-k'ins Original noch eine Strophe stand, die im Divyāvadāna fehlt; sicher ist das aber keineswegs.

Öfter weist nun aber der chinesische Text tatsächlich auf Verkürzungen im Original. Die Auslassung der beiden Strophen 430, 7—10 und 433, 4—7 kann allerdings nicht viel beweisen. Der Übersetzer könnte sie aus eignem Antriebe übergangen haben, da sie inhaltlich größtenteils nur etwas schon vorher Gesagtes wiederholen. Wichtiger ist Anderes. Aus den ins Einzelne gehenden Aufstellungen über die 96 *koṭis*, die Aśoka für den Orden verausgabte, in 429, 13—21 wird hier gewissermaßen nur ein kurzer Auszug gegeben (S. 296, 13—18). Im Divyāvadāna wird 430, 19—25 ausführlich geschildert, wie der König der Mittel zu seiner verschwenderischen Freigebigkeit allmählich immer mehr beraubt wird, dadurch daß man ihm statt des goldenen erst silbernes, dann kupfernes und schließlich irdenes Tischgerät reicht. Im A-yü-wang-č'uan (S. 298, 4—9) ist die Schilderung stark zusammengezogen; die kupfernen Gefäße sind dabei sogar ganz fortgefallen. Die freundliche Anrede des Königs an den Diener und die an ihn gerichtete Bitte, ihm den letzten Dienst zu erweisen, in 431, 17—19, fehlen im Chinesischen. Es fehlen weiter die Strophen, mit denen Aśoka seinen Auftrag an den Beamten beschließt, und die ganze Erzählung, wie sich der Beamte in den Kurkuṭārāma begibt, dem Ältesten die Botschaft des Königs mitteilt und ihm die Gabe überreicht, also der Abschnitt von 431, 24—432, 13, mit Einschluß von vier Strophen. Im A-yü-wang-č'uan wird unmittelbar nach der Beauftragung des Beamten durch den König erzählt, wie der älteste des Kurkuṭārāma, der nur hier mit Namen *sthavira* Yaśas genannt wird, den Mönchen eine Rede hält, in der er ihnen auseinandersetzt, warum der König die halbe Myrobalane gesandt habe; wie er zu dieser

Kenntnis gekommen, bleibt dem Leser überlassen zu erraten. Inhaltlich entspricht diese Rede ungefähr den ersten drei Zeilen der beiden Strophen, mit denen im Divyāvadāna der *sthavira* seine Rede an die Mönche abschließt (432, 18—21); sichere wörtliche Übereinstimmungen lassen sich aber kaum entdecken. Dann wird, wiederum abweichend vom Divyāvadāna, zunächst erzählt, daß der *sthavira* dem *tien-ši* den Auftrag gibt, die Frucht zu zerstoßen und in die Suppe der Mönche zu mischen, damit alle an der Gabe teilhaben. Erst dann folgt die erbauliche Ansprache über die Abneigung gegen den *saṁsāra*[1], die von der Rede des *sthavira* über den *saṁvega* im Divyāvadāna (432, 14—23) im Wortlaut ziemlich abweicht. Daran schließen sich dann noch einige allgemeine Betrachtungen (S. 300, 3—9), die sich hier so fremdartig ausnehmen, daß Przyluski geneigt ist, sie einem späteren Glossator zuzuschreiben.

Zu diesen inhaltlichen Verschiedenheiten kommen Abweichungen in den Namen. Anāthapiṇḍada 429, 8 erscheint hier als Sudatta; die Änderung mag auf Fa-k'in zurückgehen, dem Sudatta der geläufigere Name des großen *gṛhapati* war. T'ou-lo-küe-č'a (Sthūlakoṣṭhaka) ist nur die vollere Form für das Koṣṭhaka in 434, 15[2]. K'i-ho-t'i (Gṛha[pa]ti) in der Liste der Mauryas für Bṛhaspati 433, 23 mag auf handschriftlicher Verderbnis beruhen, ebenso Êrl-mo-t'i, Êrl-mo-leu usw. für Sampadi 430, 15; 433, 22. Der Name des Vṛṣasena 433, 23 hat aber doch wohl schon in der Sanskritvorlage gefehlt und ebenso der Name des Koṣṭhaka beschützenden *yakṣa* Daṁṣṭrānivāsin 434, 15f., 22; warum sollte Fa-k'in sonst diesen Namen verschwiegen haben? Das Fehlen des Namens hat sogar zu einer leisen Änderung der Erzählung geführt. Es ist hier nicht, wie im Divyāvadāna (434, 22ff.), Daṁṣṭrānivāsin, der den Wächter des Puṣyamitra an das Südmeer lockt, sondern »les démons et les génies de la Bodhi«. Auch die Variante »la race des rois du Mo-k'ia-t'i (Magadha)« für das *Mauryavaṁśaḥ* des Divyāvadāna, 434, 27, dürfte wohl bis in die Sanskritvorlage zurückgehen, und sicherlich hat nicht erst Fa-k'in die *bhikṣus*, die Aśoka nach dem größten Wohltäter des Ordens fragt, 429, 7, durch den Upagupta ersetzt.

Auf ein paar kleinere, aber lehrreiche Abweichungen werden wir später zurückkommen. Dahin gehört die Auslassung des *paurāṁś ca* 430, 27, des *utthāyāsanād yena rājāśokas tenāñjaliṁ praṇamya* 430, 28, des *sāśrudurdinanayanavadanaḥ* 431, 1, des *bhadramukha* 431, 17, des *pādayor nipatya kṛtāñjaliḥ* 432, 27, des *idaṁ bhagavacchāsanaṁ vinaśyati* 434, 16, und anderseits die Hinzufügung von »qui règne maintenant sur le Jambudvīpa« zu dem *aham api* 429, 12, des »suivant la règle établie pour les rois Cakravartin« in 433, 14. In allen diesen Fällen ist es, wie sich zeigen wird, teils sicher, teils wahrscheinlich, daß das A-yü-wang-č'uan einen älteren Textzustand als den des Divyāvadāna widerspiegelt. Von den bedeutenderen Abweichungen, die sicherlich bis in Fa-k'ins Original zurückgehen, werden aber wenigstens zwei durch die Übereinstimmung des Divyāvadāna

[1] Das ist die Übersetzung von *saṁvega*, die auch Kumārajīva gebraucht.
[2] Siehe die Bemerkungen von Przyluski, S. 306.

mit der Kalpanāmaṇḍitikā als sekundär erwiesen. Es sind das erstens die Auslassung der an den Beamten gerichteten Worte *pūrvaguṇānurāgād ... mamemaṁ tāvad apaścimaṁ vyāpāraṁ kuru*[1] in 431, 18f. und die oben geschilderte völlige Umgestaltung des Abschnittes 431, 24—432, 13. Als sicher sekundär betrachte ich auch die Ersetzung der Mönche durch den Upagupta in 429, 7. Es ist durchaus begreiflich, daß man bei der Tendenz des Werkes, den Upagupta zu verherrlichen, seine Person später auch an dieser Stelle heranzog, während sich kein Grund finden läßt, warum man seinen Namen gestrichen haben sollte, wenn er ursprünglich genannt war. Weist aber das Original des A-yü-wang-č'uan sekundäre Änderungen auf, die noch nicht im A-yü-wang-king vorhanden sind, so ist damit bewiesen, daß das A-yü-wang-king auf keinen Fall auf das Original des A-yü-wang-č'uan zurückgehen kann.

Der hier behandelte Abschnitt gestattet uns aber das gegenseitige Verhältnis der beiden Texte noch genauer zu bestimmen. Es läßt sich zeigen, daß auch das A-yü-wang-king sekundäre Änderungen aufweist, die zwar im Divyāvadāna wiederkehren, im A-yü-wang-č'uan aber fehlen. Divy. 430, 28ff. stehen z. B. die Sätze *tato 'mātya utthāyāsanād yena rājāśokas tenāñjaliṁ praṇamyovāca | devaḥ pṛthivyāṁ īśvaraḥ | atha rājāśokaḥ sāśrudurdinanayanavadano 'mātyān uvāca.* Im A-yü-wang-king lautet die Stelle: »Die Minister erhoben sich, machten Ehrenbezeigung, legten die Hände zusammen und sprachen: 'Nur der König ist Herr und kein anderer sonst'. Da fielen die Tränen des Königs Aśoka wie Regen(tropfen) herab und er sprach die *gāthās*«. In dem Sanskritoriginal des A-yü-wang-king lautete der Text also offenbar genau so wie jetzt im Divyāvadāna. Im A-yü-wang-č'uan aber lautet die Stelle: »Les ministres répondirent: 'Vous seul, ô roi, êtes le maitre'. Le roi dit«. Hier fehlen also die Worte *utthāyāsanād yena rājāśokas tenāñjaliṁ praṇamya* und *sāśrudurdinanayanavadanaḥ*. Die Stelle ist der Kalpanāmaṇḍitikā entnommen und hier fehlen dieselben Worte in der Übersetzung Kumārajīvas: »Ses fonctionnaires lui répondirent: 'Il n'y a que toi, ô grand roi, qui gouvernes dans ta majesté. Dans tout le Jambudvīpa tes ordres sont obéis'. Alors le roi prononça ces stances«. Ähnlich liegt die Sache in der Stelle 431, 17f. Hier finden wir im Divyāvadāna *bhadramukha* in der Anrede an den Beamten und *bhraṣṭaiśvaryasyāpi* als Beiwort des Königs in genauer Übereinstimmung mit dem Bhadramukha und dem Satze »ich habe die Befehlsgewalt verloren« im A-yü-wang-king. In Kumārajīvas Übersetzung fehlen aber die beiden Worte; der ganze Satz muß in der Kalpanāmaṇḍitikā ursprünglich *pūrvaguṇānurāgān mamemaṁ tāvad apaścimaṁ vyāpāraṁ kuru* gelautet haben. Auch im A-yü-wang-č'uan fehlen die beiden Worte; das A-yü-wang-č'uan kann aber in diesem Falle nicht viel beweisen, da hier der einleitende Satz der Rede überhaupt fortgelassen ist. Noch eine andere kleine Abweichung weist in dieselbe Richtung. 430, 26f. heißt es im Divyāvadāna, daß Aśoka die Minister und Bürger (*amātyān paurāṁś ca*) zusammengerufen

[1] Über die hier ausgelassenen Worte später.

habe. Ganz dasselbe steht im A-yü-wang-king. Das A-yü-wang-č'uan nennt an der Stelle aber nur die Minister, Kumārajīvas Übersetzung »ses fonctionnaires et ses ministres«. Daß die Bürger in dem Gemache des kranken Königs erscheinen sollten, ist wenig wahrscheinlich. Kumārajīvas Übersetzung führt darauf, daß in dem Texte der Kalpanāmaṇḍitikā *amātyān puruṣāṁś ca* stand, und das wird auch Fa-k'in in seiner Quelle vorgefunden haben; er hat es aber für genügend gehalten, die beiden nahverwandten Begriffe durch den einen Ausdruck »Minister« wiederzugeben. Es ist doch kaum anzunehmen, daß in allen diesen Fällen die Übereinstimmung des A-yü-wang-č'uan und der chinesischen Übersetzung der Kalpanāmaṇḍitikā rein zufällig und erst durch die Schuld der Übersetzer entstanden sei. Meines Erachtens geht vielmehr daraus hervor, daß das Original des A-yü-wang-king bisweilen Veränderungen des Textes aufwies, die noch nicht in dem Original das A-yü-wang-č'uan vorhanden waren, wenn sie offenbar auch viel geringfügigerer Natur sind als die im Originale des A-yü-wang-č'uan vorgenommenen. Immerhin beweisen sie, was bis jetzt nur als wahrscheinlich gelten konnte, daß auch das Original des A-yü-wang-č'uan nicht auf das Original des A-yü-wang-king zurückgehen kann, daß beide vielmehr aus einer gemeinsamen Quelle, der älteren Aśoka-Upagupta-Legende, geflossen sein müssen.

Wir können den angeführten Tatsachen aber noch mehr entnehmen. Daß das Divyāvadāna die jüngste Version der Aśoka-Upagupta-Legende enthält, steht fest. Wenn, wie wir jetzt sehen, der Divyāvadāna-Text stets, auch in den sekundären Änderungen, mit dem A-yü-wang-king zusammengeht, so geht daraus hervor, daß der Redaktor des Divyāvadāna bei seiner Arbeit nicht etwa auf jene ältere Aśoka-Upagupta-Legende zurückgriff, sondern das Sanskritoriginal des A-yü-wang-king benutzte. Er scheint im ganzen seine Vorlage getreu abgeschrieben zu haben; gelegentlich hat aber doch auch er ein Wort geändert oder hinzugefügt. 434, 12 werden 100 Dīnāras, *dīnāraśatam*, als der von Puṣyamitra auf den Kopf eines Mönches gesetzte Preis angegeben. Das A-yü-wang-king und das A-yü-wang-č'uan sprechen nur von einem Goldstücke. Von einem Goldstück wird also auch in der älteren Aśoka-Upagupta-Legende die Rede gewesen sein, wobei es sich nicht feststellen läßt, ob es gerade ein Dīnāra war. Die übertreibende Erhöhung auf 100 Dīnāras stammt erst von dem Redaktor des Divyāvadāna. Von ihm mag auch das *parigrahaparipālanārthaṁ ca* in 434, 20 herrühren, das jedenfalls in den beiden chinesischen Übersetzungen fehlt.

Wir haben nunmehr noch durch eine Vergleichung des Divyāvadāna mit der Kalpanāmaṇḍitikā festzustellen, in welcher Form Ḳumāralātas Geschichte von der Gabe der halben Myrobalane in die Aśoka-Upagupta-Legende eingefügt ist. Das Verfahren ist in mancher Hinsicht dem bei der Aufnahme der Geschichte von Māra und Upagupta geübten ähnlich gewesen. Auch in diesem Falle sind nicht nur die Einleitung und der Epilog, sondern auch der Anfang der eigentlichen Geschichte fortgelassen. Die wörtliche Übereinstimmung beginnt erst etwa mit den Worten *tasmiṁś ca samaye rājño 'śokasyār-*

dhāmalakaṁ karatalagatam in 430, 25. Was in der Kalpanāmaṇḍitikā davor steht, widerspricht dem Divyāvadānatexte allerdings nicht. Es wird auch hier gesagt, daß Aśoka schwer erkrankte, daß er von seinen Beamten Geld forderte, da er alle seine Schätze an den Orden verschenkt hatte, und daß seine Beamten ihm nichts mehr geben wollten. Aber das wird in ein paar kurzen Worten nur skizziert, nicht breit ausgeführt, wie im Divyāvadāna. Die Übereinstimmung der Texte geht bis zum Ende der vierten Strophe 431, 16. Dann aber folgt in der Kalpanāmaṇḍitikā ein langes Stück (S. 140, 34—143, 4 der Übersetzung), das im Divyāvadāna fehlt: Zu seinem Arzte gewendet, klagt Aśoka über die Unbeständigkeit des Reichtums und zitiert im Anschluß daran eine Reihe von Strophen, die er einmal gehört hat, über den richtigen Gebrauch des Reichtums. Dann fühlt er sein Ende nahen; er legt Mönchskleidung an, wendet sich nach der Gegend des Nirvāṇa des Buddha und bittet unter Tränen, es möchte ihm für die guten Werke, die er getan, der Dharma und die unverlierbare Herrschaft über das Herz zuteil werden. Wenn aber dieser Abschnitt, wie die Übereinstimmung des Divyāvadāna mit dem A-yü-wang-king und dem A-yü-wang-č'uan zeigt, in der Aśoka-Upagupta-Legende gefehlt hat, so muß er doch wenigstens teilweise dem Redaktor der Legende bekannt gewesen sein, denn er hat die letzte Strophe des Abschnittes (S. 142, 30—143, 2), eingeleitet mit *api ca*, an einer späteren Stelle, in der Erzählung von Aśokas Schenkung der Erde (433, 9—12), dem König in den Mund gelegt. Dabei ist der Sinn der Strophe etwas verändert. »Durch diese Gabe (*dānena . . . anena*),« sagt der König, »begehre ich nicht Indras Wohnsitz, nicht einen Lohn in der Brahmawelt, weit weniger noch die Königsherrlichkeit, die unstät ist wie schneller Wogen Schwall. Wird mir für diese aus vollem Herzen kommende Gabe (*dānasyāsya*) ein Lohn, so möchte ich dafür die unverlierbare, von den Edlen gefeierte Herrschaft über das Herz erlangen, die nie eine Veränderung erleidet.« An der Stelle, wo die Strophe im Divyāvadāna steht, bezieht sich die »Gabe« natürlich auf die Schenkung der Erde. Ursprünglich muß aber, wenn der Text der alte ist, eine ganz andere Gabe gemeint gewesen sein, und welche das ist, verrät vielleicht der Schluß der in der Kalpanāmaṇḍitikā vorhergehen- Strophe: »Le reste de mes mérites je l'offre maintenant au Sublime.« Für ganz ausgeschlossen möchte ich es indessen nicht halten, daß der Text der Strophe erst im Divyāvadāna für die neue Verwendung zurechtgestutzt ist. Es muß jedenfalls auffallen, daß für *dānena anena* Kumārajīva »par mes bons Karmans« bietet, das A-yü-wang-king »durch das *puṇya* dieser Schenkung«, das A-yü-wang-č'uan »pour les œuvres méritoires que j'ai successivement accomplies«, für *dānasyāsya phalam* Kumārajīva »par le fruit de mes aumônes, das A-yü-wang-king »kraft dieses *puṇya*«[1]. Es sieht danach so aus, als ob ursprünglich in der Strophe überhaupt nicht von »dieser Gabe« die Rede war, sondern allgemein von den guten Werken, die der König in seinem Leben getan.

Welche Gründe den Redaktor der Aśoka-Upagupta-Legende bestimmt

[1] Im A-yü-wang-č'uan ist *dānasyāsya* unübersetzt geblieben.

haben, den Abschnitt S. 140, 34—143, 4 auszulassen, werden wir nachher sehen. Es ist aber sehr wohl möglich, daß er gar nicht den ganzen Abschnitt in seinem Texte der Kalpanāmaṇḍitikā vorfand, sondern daß die Strophen, die in der chinesischen Übersetzung dem König als Zitat in den Mund gelegt sind (S. 141, 8 bis 142, 9), ein späterer Einschub sind. Von dem Texte unserer Geschichte hat sich nämlich auch in der Handschrift der Kalpanāmaṇḍitikā ein kleines Bruchstück erhalten, aus dem hervorgeht, daß die letzte Strophe die dreizehnte war. Rechnet man zurück, so ergibt sich, daß die Strophe, die in der Übersetzung S. 142, 17—29 füllt, die sechste gewesen sein muß. Anderseits ist die Strophe, die in der Übersetzung S. 140 von Z. 10 bis Z. 33 geht, die vierte. Demnach müßte S. 141, 8—142, 9 die Übersetzung einer einzigen Strophe des Sanskritoriginals sein. Das ist sehr unwahrscheinlich. Viel näher liegt die Annahme, daß die fünfte Strophe durch die Prosa der Übersetzung S. 141, 1—6 repräsentiert wird — der Inhalt der Zeilen widerstrebt dem nicht — und daß die als Zitat angeführten Strophen S. 141, 8—142, 9 später hinzugefügt sind.

Mit S. 143, 4 der Übersetzung beginnt dann wieder die Übereinstimmung der Kalpanāmaṇḍitikā mit dem Divyāvadāna und sie setzt sich bis zum Ende der Geschichte fort. Die beiden letzten Sätze der Kalpanāmaṇḍitikā sind uns aber nicht mehr im Divyāvadāna erhalten. Den Worten »Puis le sthavira des religieux dit: 'Pulvérisez cette moitié de fruit et mettez-la dans la soupe des religieux!'« entspricht hier *yāvat tad ardhāmalakaṁ cūrṇayitvā yūṣe prakṣipya saṁghe cāritam.* Das ist, wie schon das *yāvat* zeigt, nicht mehr die Sprache Kumāralātas, sondern rührt von dem Redaktor der Legende her. Aus dem vorhin erwähnten kleinen Bruchstück wissen wir überdies, daß dieser Satz im Original der Kalpanāmaṇḍitikā *atha te bhi(k)ṣ(avaḥ)* begann. Der letzte Satz: »Et il ajouta: 'C'est la dernière offrande du grand dānapati, du roi Açoka'«, von dem uns der Schluß auch im Original auf Bl. 104 der Handschrift erhalten ist (. . *sya paścimaṁ dā(na)m iti*), ist überhaupt fortgelassen, und zwar, wie wir sehen werden, aus guten Gründen.

Auch sonst scheint der Text der Kalpanāmaṇḍitikā bei der Aufnahme unserer Geschichte in die Aśoka-Upagupta-Legende lange nicht so sorgfältig behandelt zu sein, wie bei der Aufnahme der Geschichte von Māra und Upagupta. Allerdings gehen nicht alle Abweichungen vom Divyāvadāna, die Kumārajīvas Übersetzung zeigt, bis in den Originaltext der Kalpanāmaṇḍitikā zurück. Wenn nach Hubers Übersetzung (S. 139, 36) Kumārajīva in der Strophe 431, 10—12 (V. 3) scheinbar den Zusatz macht: »même les Esprits recevaient mes commandements«, so beruht das sicherlich auf dem Mißverständnis des *yatī yathāmanasam* des Originals. In derselben Strophe scheint er falsch *-śilācala-* für *-śilātala-* gelesen zu haben, da er, wie Huber bemerkt, in seiner Übersetzung mit der doppelten Bedeutung von *acala* spielt. Größere Abweichungen finden sich in dem Abschnitt 431, 23—432, 15. Zunächst ist bei Kumārajīva der in Prosa gehaltene Teil der Anrede des Königs an den Beamten am Schlusse (431, 13) um den Satz vermehrt: »Et je désire que les autres hommes, leur dernier moment venu, ne soient pas réduits à l'impuissance

comme moi« (S. 143,17 ff.). Die Worte fehlen im Divyāvadāna, aber auch in allen andern Versionen. Sie berühren sich in dem Gedanken mit den Strophen, die, wie oben gezeigt, dem Verdacht der Unechtheit unterliegen; sollten nicht auch sie ein späterer Zusatz sein? Dann sind auffallenderweise die beiden Strophen, mit denen der König seine Rede abschließt (431, 24—432, 2), in Kumārajīvas Übersetzung fortgefallen. Im folgenden dagegen (432, 4) heißt es von dem Beamten anstatt der kurzen Bemerkung *kurkuṭārāmaṁ gatvā vṛddhānte sthitvā kṛtāñjaliḥ* bei Kumārajīva in ausführlicher Schilderung: »il se rendit à a salle du saṁgha. Il rassembla tous les religieux, et d'après s'être prosterné à leurs pieds, il joignit ses mains et leur parla ainsi: 'Le roi Açoka se prosterne aux pieds des religieux.' Ayant parlé ainsi, les larmes lui remplissaient les yeux et les sanglots lui coupaient la respiration«. Es folgen zwei Strophen, die in beiden Texten übereinstimmen; dann aber findet sich anstatt des kurzen Satzes *tataḥ saṁghasthaviro bhikṣūn uvāca* im Divyāvadāna (432, 13 f.) bei Kumārajīva wiederum eine breite Schilderung: »Quand les sthaviras eurent entendu ces stances, ils s'affligèrent et devinrent tristes; et leur cœur se remplit de compassion. Ils prirent cette moitié d'un fruit, la montrèrent à la grande communauté et parlèrent ainsi.« Die Beurteilung dieser Abweichungen wird uns durch das erwähnte kleine Bruchstück der Handschrift erleichtert. Es beginnt mit Resten der Strophe 432, 1—2 (V. 9). Es zeigt sich also, daß in der Tat erst Kumārajīva diese und sicherlich auch die vorhergehende Strophe in seiner Übersetzung übergangen hat, vermutlich, weil sie inhaltlich dem vorher in Prosa Gesagten nicht viel Neues hinzufügten. Dagegen ist die Schilderung des Benehmens der Mönche S. 144, 4—7 offenbar eine Zutat Kumārajīvas. Nicht nur, daß sie in den andern Versionen fehlt — Saṁghabhara kann höchstens *tataḥ saṁghasthaviro bhikṣūn āhūyovāca* gelesen haben —, sie wird auch durch das Bruchstück als unecht erwiesen. Denn hier ist, wenn man die Zahl der *akṣaras* überschlägt, die in der Lücke zwischen R 1 und R 2 gestanden haben, kein Raum für solche Schilderung vorhanden. Genau umgekehrt liegt die Sache bei der Schilderung des Benehmens des Boten, S. 143, 19—27 in Hubers Übersetzung. Hier beweist das Bruchstück, daß der Text im Divyāvadāna um nahezu 50 *akṣaras* gekürzt ist. Auch stimmen die in dem Bruchstück erhaltenen Worte *ca bhikṣuṣu aśoko rājā* und *sārya* nicht zu dem Texte des Divyāvadāna, wohl aber zu der Übersetzung Kumārajīvas; die Worte in V 2 gehören offenbar dem Satze an, der in der Übersetzung »le roi Açoka se prosterne aux pieds des religieux« lautet. Da das Divyāvadāna mit dem A-yü-wang-king übereinstimmt, muß die Verkürzung schon in dem Originale des A-yü-wang-king bestanden haben. Es läßt sich, obwohl das Zeugnis des A-yü-wang-č'uan bei seiner völligen Umgestaltung der Stelle hier versagt, doch zufällig, wie wir später sehen werden, zeigen, daß schon in der älteren Aśoka-Upagupta-Legende der Text, wenn auch wohl nicht ganz so stark, verkürzt war.

Kleinere Veränderungen hat Kumāralātas Text auch sonst erlitten, bis er die Form angenommen hat, in der er uns heute im Divyāvadāna vorliegt. Über die Zusätze in 430, 28; 431, 1 f.; 17; 18 habe ich schon oben gesprochen.

Im Divy. 432, 14 beginnt der *sthavira* seine Ansprache über den *saṁvega*: *bhadantā bhavantaḥ śakyaṁ idānīṁ saṁvegaṁ utpādayituṁ* | *kutaḥ* | *evaṁ hy uktaṁ bhagavatā* usw. In dem Bruchstück hat sich erhalten *m uktaṁ hy etad bhagavatā*. Das ist natürlich die richtige Lesart; das *kutaḥ* paßt gar nicht hierher, da die Begründung ja schon durch das *hi* gegeben ist. Auch für das *atigarvitānāṁ* 432, 22 bietet die Handschrift die bessere Lesart (*atigarvi*)*tāni*. Sicherlich stand das historische Präsens *kathayati* in 430, 27 nicht in Kumāralātas Text; es ist für *akathayat, uvāca* oder eine ähnliche präteritale Form eingesetzt, um die Sprache des eingeschobenen Abschnittes mit der Sprache des umgebenden Textes in Einklang zu bringen. Schließlich traue ich auch Formen wie *grahāya* 431, 19 (etwa für *gṛhāṇa*) und selbst *gṛhya* 432, 4 Kumāralāta nicht zu.

Die Einfügung von Kumāralātas Erzählung in die Aśoka-Upagupta-Legende hat zu einem völligen Widerspruch in der Geschichte geführt. In Kumāralātas Erzählung wird immer wieder gesagt, daß die halbe Myrobalane die letzte Gabe Aśokas an den Orden gewesen sei; mit den Worten des *sthavira*: »Dies ist die letzte Gabe des größen Gabenherrn, des Königs Aśoka« schließt die Erzählung. Der künstlerische Aufbau der Erzählung gestattet es nicht, den Tod des Königs zu berichten, aber die Schilderung seiner Einkleidung in das Mönchsgewand, seines Todeskampfes, läßt keinen darüber im unklaren, daß der König, nachdem er den Boten mit der Frucht abgesandt hat, stirbt. In der kontaminierten Fassung, wie sie uns jetzt im Divyāvadāna vorliegt, bildet aber die Myrobalane gar nicht die letzte Gabe; das ist vielmehr die Schenkung des Reiches an den Orden. Dieser Widerspruch ließ sich nicht beseitigen, aber man hat sich bei der Aufnahme von Kumāralātas Erzählung doch offenbar bemüht, ihn etwas zu mildern. Deswegen wurde der vorher angeführte letzte Satz gestrichen, deswegen wurde sicherlich auch der Abschnitt 142, 10—29 der Huberschen Übersetzung fortgelassen, denn die Schilderung des sterbenden Königs, der in der Strophe ausdrücklich sagt, daß jetzt sein letzter Augenblick gekommen sei, und vor allem die Einkleidung in das Mönchsgewand, paßten nicht zu den nachher erzählten Vorgängen; von dem Augenblick an, wo der König, wenn auch nur symbolisch, Mönch geworden war, hatte er das Recht verloren, das Reich zu verschenken. Der Einschub der Kalpanāmaṇḍitikā-Erzählung hat auch dazu geführt, daß nun zweimal hintereinander dasselbe Motiv auftritt: der alte König, durch die Übergriffe seiner Diener in seinem Stolze verletzt, fragt entrüstet seine Umgebung, ob er denn noch Herr in seinem Reiche sei (Divy. 430, 27; 432, 26).

Es zeigt sich deutlich, daß die Legende von Aśokas letzter Gabe in zwei recht verschiedenen Versionen bestand. Die eine, deren älteste literarische Fassung uns in der Kalpanāmaṇḍitikā vorliegt, ist die rührende Geschichte von der Vergänglichkeit irdischer Macht: Durch seine Untergebenen der Verfügung über seine Reichtümer beraubt, besitzt der große Aśoka in seiner Sterbestunde nur noch eine halbe Myrobalane, die er dem Orden schenken

kann. Die andere Version, die sich ergibt, wenn wir die Erzählung der Kalpanāmaṇḍitikā wieder aus dem Texte des Divyāvadāna herauslösen, ist nüchterner, mehr ersonnen, um die Freigebigkeit des Königs zur Nacheiferung für kommende Geschlechter zu verherrlichen: Im Wettstreit mit Anāthapiṇḍada hat Aśoka dem Orden 100 *koṭis* schenken wollen, aber seine Umgebung hat den alternden König gehindert, seinen sehnlichen Wunsch vollständig auszuführen, und als die Todesstunde kommt, da fehlen noch 4 *koṭis* an der Summe. Da rafft sich der König im letzten Augenblick auf und schenkt das ganze Reich dem Orden, und sein Nachfolger, der seinen Willen achtet, kauft es für 4 *koṭis* zurück. Wir werden diese Fassung mit ziemlicher Sicherheit der alten Aśoka-Legende vor ihrer Vereinigung mit der Upagupta-Legende zuschreiben dürfen. In der Aśoka-Upagupta-Legende standen bereits beide Fassungen nebeneinander.

Die Geschichte von der letzten Gabe Aśokas findet sich, wie Huber, BEFEO. IV, p. 713, bemerkt hat, auch in einem Saṁyuktāgama, das uns in einer zwischen 435 und 443 n. Chr. entstandenen chinesischen Übersetzung unter dem Titel Tsa-a-han-king (Nj. Nr. 544) vorliegt. Da sich von diesem Texte eine Art Kontrolle unserer bisherigen Ergebnisse erwarten läßt, so hat Herr Dr. Waldschmidt mir auf meine Bitte auch von diesem Texte eine Übersetzung angefertigt. Die Geschichte, die den zweiten Teil von Kap. 25 bildet, lautet hier:

Den König Aśoka erfaßte eine große, hingebende Gläubigkeit zum Gesetz des Tathāgata. Da fragte der König die Mönche: »Wer hat der buddhistischen Kirche große Stiftungen gemacht?« Die Mönche wandten sich ehrerbietig an den König und sagten: »Der *gṛhapati* Anāthapiṇḍada hat die größten Stiftungen gemacht«. Der König fragte weiter: »Wieviel mögen die Stiftungen jenes wert gewesen sein?« Die Mönche antworteten: »Er hat 1000 *koṭis* (in) Gold aufgewendet«. Als der König das gehört hatte, stellte er folgende Überlegung an: 'Jener war nur ein *gṛhapati* und war in der Lage 1000 *koṭis* (in) Gold auszuwerfen. Ich bin nun aber König, wie könnte ich da noch 1000 *koṭis* (in) Gold aufwenden? Wenn ich schenke, muß ich mit einem Aufwand von 100000 *koṭis* (in) Gold Stiftungen machen'. Da ließ der König 84000 Buddha-Stūpas errichten und schenkte allen jenen Stūpas noch (je) 100000 (in) Gold. Dann berief er die fünfjährige große Versammlung. Die Versammlung bestand aus 300000 Mönchen. (Der König) wandte 300 *koṭis* (in) Gold auf und brachte damit jener Gemeindeversammlung *pūjā* (Unterhalt) dar, und zwar zum ersten Teil Arhats, zum zweiten Teil Śaikṣas, zum dritten Teil wahrhaften Angehörigen der großen Masse. (Dann) schenkte er mit Ausnahme seines Privatschatzes diesen Jambudvīpa, die Gemahlin, den Harem, den Kronprinzen und die Minister der heiligen Gemeinde und löste sie mit 40 *koṭis* (in) Gold wieder aus. Derart hatte er aufgerechnet 96000 *koṭis* (in) Gold aufgewendet. Darauf wurde der König schwer krank, und der König erkannte selbst, daß sein Leben zu Ende gehen würde. Da gab es einen Minister namens Rādhagupta, der in einem früheren Leben, damals als der König dem Buddha die Erde schenkte, der ihm zugesellte kleine Knabe gewesen war. Da sah

jener Minister Rādhagupta die schwere Krankheit des Königs, daß seine Lebenskraft nachließ und zur Neige gehen wollte. Er verneigte sich mit dem Haupte bis zur Erde und fragte den König mit der *gāthā*:

»(Euer) Antlitz war beständig von klarem Glanze; von 100000 Haremsdamen umgeben, glich es Lotusblumen, auf denen sich Honigbienen sammeln. Wenn (ich) heute (aber) das erhabene Antlitz des Königs betrachte, gibt es (auf ihm) keinen klaren Glanz mehr.«

Der König antwortete dann mit einer *gāthā*:

»Ich empfinde jezt keinen Kummer darüber, die Reichtümer, die Königswürde, diesen Körper und das übrige, was mir nahe steht, zu verlieren, oder auch all die verschiedenen Kostbarkeiten, (sondern) ich bin jetzt darüber bekümmert, daß ich die Heiligen nicht mehr sehen werde, um ihnen mit den vier Hülfen (*niśraya*) *pūjā* erweisen (zu können). Nur daran denke ich jetzt; (darum) hat sich die Gesichtsfarbe verändert, und mein Sinnen findet keine Ruhe.

Ferner ist es mein beständiger Wunsch gewesen, für volle 100000 *koṭis* (in) Gold verdienstvolle Werke zu tun; der Wunsch hat jetzt (noch) nicht Erfüllung erlangt, sondern geht auf die Nachkommenschaft über«. Da berechnete er, was er früher oder später an Gold, Silber und Kostbarkeiten geschenkt hatte, doch es waren 4 *koṭis* zu wenig und (die Summe) war nicht voll. Da stellte der König Kostbarkeiten bereit, um sie als Geschenk an den Kurkuṭārāma zu senden. Der Sohn des Dharmavivardhana, namens Sampadi, hatte die Stelle des Thronfolgers inne. Die Beamten machten dem Thronfolger die Mitteilung: »Der Tod des Großkönigs steht nahe bevor, und jetzt (will) er diese Kostbarkeiten als Geschenk an das Kloster senden. Die Kostbarkeiten der Schatzkammer sind nun erschöpft, und es ist eine Notwendigkeit für Könige, mit Hilfe ihrer Habe Ansehen zu gewinnen; es ist am Platze, daß der Thronfolger das unterbindet, damit der Großkönig nicht eine gänzliche Erschöpfung herbeiführt«. Da gab dann der Thronfolger dem Schatzmeister Anweisung, dem Großkönige nichts mehr zu freier Verfügung herauszugeben. Da verlangte der Großkönig, selbst (davon) wissend, nach allerlei Dingen, vermochte aber nicht mehr in deren Besitz zu gelangen und schickte dann die goldene Schüssel, aus der er aß, als Geschenk an das Kloster. Da ordnete der Thronfolger an, ihm die goldene Schüssel zu entziehen, erlaubte aber eine silberne Schüssel zu verwenden. Als der König gegessen hatte, schickte er diese wiederum als Geschenk an das Kloster. Nun entzog man ihm die silberne Schüssel, erlaubte aber eine kupferne zu verwenden. Auch diese schickte der König als Geschenk an das Kloster. Nun entzog man ihm (auch) die kupferne Schüssel, erlaubte aber eine irdene zu nehmen. Da hatte der Großkönig eine halbe Āmalakafrucht in der Hand und wandte sich traurig und in Tränen an die Minister mit den Worten: »Wer ist jetzt Herr der Erde?« Da wandten sich die Beamten unterrichtend ehrerbietig an den Großkönig: »Eure Majestät ist Herr der Erde«. Da antwortete der König ihnen dann mit der *gāthā*:

»Ihr nehmt Rücksicht auf meine Stimmung, (aber) wozu eitel lügnerische Worte? Ich habe jetzt (zwar) die Königsstellung inne, erlange aber keine Verfügungsgewalt mehr. Eine halbe Āmalakafrucht liegt jetzt in meiner Hand, diese ist nun mein (ganzer) Besitz, über diese habe ich das Bestimmungsrecht. O Ansehn, Reichtum, Ehre! Aufgebbar und verwerflich! Früher habe ich Jambudvīpa befehligt, jetzt ist plötzlich die Armut herbeigekommen. Mit Reichtum und Ehre ist es auch so wie mit den schnell (dahinfließenden) Fluten der Gaṅgā, die, einmal dahingegangen, nicht mehr zurückkehren: vergangen, kommen sie nicht wieder zurück.

Ferner (ist es so), wie der Buddha in einer *gāthā* gesagt hat:

Auf das Blühen folgt notwendigerweise der Verfall; der Verfall bildet den Abschluß. Der Tathāgata hat es mit (seinem) heiligen Munde verkündet; es ist wahr, es ist nicht anders. Wenn ich ehemals etwas befahl, (wurde es) unverzüglich (ausgeführt), es gab kein Hindernis. Wenn ich (aber) jetzt etwas verlange, gibt es keinen, der meiner Anordnung folgt. Wenn ich jetzt etwas anordne, gleicht es dem Wind, der an einem Berge gehemmt wird, oder dem Wasser, das von seinen Ufern gedämmt wird. Von jetzt ab hat es (für mich) gänzlich aufgehört, vor einer unendlichen Menge Gefolges einherzugehen, welches Trommeln schlägt, kostbare Muscheln bläst und beständig Gesang und Musik(vorführungen) macht. Es ist jezt vollständig damit vorbei, die Freuden der fünf Lüste, die vielen hundert Haremsdamen zu genießen, bei Tag und Nacht selbst zu tanzen und zu musizieren. Wie ein Baum ohne Blüten und Früchte ist (mein) Antlitz ausgetrocknet und verfallen geworden, und auch mit Schönheit und Kraft verhält es sich so. Ich bin jezt auch genau so wie eine Blüte, die vertrocknet und niedergebeugt ist.«

Da rief König Aśoka einen Aufwartenden und sagte: »Erinnere dich jetzt daran, wie gütig ich dir Unterhalt gewährt habe. Nimm diese halbe Āmalakafrucht und übergib sie dem Kurkuṭārāma als Geschenk. Verbeuge dich in meinem Sinne zu Füßen der Gemeinde der Mönche und wende dich ehrerbietig an sie mit den Worten: 'König Aśoka erkundigt sich nach dem Wohlbefinden der großen Gemeinde der Heiligen (und läßt sagen): Ich, König Aśoka, habe diesem Jambudvīpa befohlen; Jambudvīpa war in meinem Besitz. Jetzt plötzlich gänzlich erschöpft, habe ich keine Kostbarkeiten mehr, um sie der Gesamtgemeinde zu schenken. Über alle die Schätze habe ich keine Verfügungsgewalt mehr. Jetzt steht mir nur noch diese halbe Āmalakafrucht zu Gebote. Sie ist meine letzte Gabe und *dānapāramitā*. Man möge aus Mitleid mit mir das Geschenk entgegennehmen, um zu veranlassen, daß ich das Verdienst, der Gemeinde *pūjā* erwiesen zu haben, erlange'.« Und er sprach die *gāthā*:

»Eine halbe Āmalakafrucht ist das, was ich besitze; sie (allein noch) untersteht meiner Verfügung. Jetzt gebe ich sie der großen Gemeinde

ab, weil mein Herz bei den Heiligen weilt, und außer diesen gibt es für mich keinen Retter. Aus Mitleid mit mir möge man die Āmalaka-(frucht) annehmen und in meinem Interesse diese Gabe verzehren. Auf Grund dieses unbegrenzten Verdienstes möge Generation auf Generation wunderbare Freuden genießen und sie nutzen, ohne daß sie sich erschöpfen.«

Da übernahm jener Bote den Auftrag des Königs, ergriff diese halbe Āmalakafrucht und begab sich in den Kurkuṭārāma. Vor dem Vorsteher angekommen, machte er seine Verbeugung, indem er mit den fünf Gliedern die Erde berührte, kniete nieder, legte die Hände in Richtung auf den Vorsteher zusammen und sprach die *gāthā*:

»Dessen Befehle in Jambudvīpa, der (unter) einem Schirm (vereinigt war und in dem man) eine Trommel schlug, umherwanderten ohne Widerstand zu finden, vergleichbar der Sonne, welche die (ganze) Welt erleuchtet, für den ist die Vergeltung seiner Taten eingetroffen; er weilt nicht mehr lange auf der Welt. Er besitzt die königliche Majestät nicht mehr und gleicht der Sonne, welche von einer Wolke überschattet ist. Er, dessen Name König Aśoka lautet, verneigt sich mit dem Kopf bis auf die Füße der Gemeinde und übersendet dieses Geschenk, nämlich eine halbe Āmalaka(frucht), aus Verlangen nach einer verdienstvollen Tat für das kommende Leben. Aus Mitleid mit jenem König möge die heilige Gemeinde, aus Mitgefühl für jenen, das Geschenk dieser halben Frucht annehmen.«

Da wandte sich jener Vorsteher an die große Gemeinde (mit den Worten): »Wer könnte, wenn er diese Worte hört, nicht der Welt überdrüssig werden? Wir (jedenfalls) konnten, als wir diese Dinge hörten, nicht umhin, (ihrer) überdrüssig zu werden, wie (ja auch) in einem Sūtra des Buddha gesagt wird: 'Wenn man bei einem anderen einen bemitleidenswerten Zustand sieht, muß man (der Welt) überdrüssig werden'. Wenn nun mit Verständnis begabte Lebewesen von diesen Dingen hören, wie sollte es möglich sein, daß sie nicht die Welt aufgeben?« Und er sprach die *gāthā*:

»Der Männerfürst, der höchste der Welt, Aśoka, der Maurya, der Herrscher von Jambudvīpa, (ist nur noch) Herr über eine Āmalaka-(frucht). Der Thronfolger und die Beamten haben dem Großkönig gemeinsam die Geschenke weggenommen, er übersendet (jetzt) eine halbe Āmalaka(frucht). Die ihn an Stolz und Reichtum erniedrigten, brachten jenen dazu, Abneigung zu empfinden gegen die gewöhnlichen Menschen, die sich nicht auf Geschenke verstehen. In Vergeltung wird wunderbare Freuden genießen, (der) die halbe Āmalaka(frucht) darbietend übersendet.«

Da sprach jener Vorsteher zu sich selbst folgendes: 'Wie kann ich veranlassen, daß von dieser halben Āmalaka(frucht) diese gesamte Gemeinde ihren Teil zu essen bekommt?' Dann gab er Anweisung, sie zu zerstoßen und in

eine Granatapfelsuppe zu tun. Nachdem sie herumgegangen war, hatte (dann) die gesamte Gemeinde vollzählig an (deren) Rundgang Teil erhalten. Da fragte der König wieder den aufwartenden Beamten: »Wer ist König von Jambudvīpa?« Der Beamte unterrichtete den König mit den Worten: »Der Großkönig ist es«. Da stand der König von seinem Lager auf, setzte sich, schaute in die vier Himmelsgegenden, legte die Hände zusammen, machte Ehrenbezeigung, überdachte die Vortrefflichkeiten der Buddhas und sprach nach innerer Überlegung mit dem Munde die Worte aus: »Jetzt schenke ich dem Triratna noch diesen Jambudvīpa, um ganz nach Belieben damit umzugehen«. Und er sprach die *gāthā*:

> »Jetzt schenke ich diesen Jambudvīpa, der viele Kostbarkeiten als Schmuck trägt, der buddhistischen Gemeinde (*puṇyakṣetra*), um Frucht und Vergeltung in natürlicher Folge zu erlangen. Durch das Verdienst dieser Schenkung verlange ich nicht danach, der Götterkönig Śakra, König Brahman oder ein Menschenbeherrscher (zu werden), (nicht) nach den wunderbaren Freuden der Welt. Derartige Früchte und Vergeltungen möchte ich alle nicht genießen. Durch das Verdienst dieser Gabe möchte ich schnell den Pfad des Buddha erlangen und vollenden, werden zu einem, zu dem die Welt verehrend aufschaut (möchte) ich vollendet alles Wissen erlangen, auf Erden einen guten Gefährten abgeben, als erster der wegweisenden Lehrer.«

Da schrieb der König diese Worte vollständig auf ein Papier, siegelte es mit dem Zahnsiegel, nahm siegelnd die entsprechende Handlung vor, und als er damit fertig war, verschied er.

Zu dieser Zeit richteten der Thronfolger, die Beamten, die Palastbewohner, der Harem und die Leute aus den Landesgrenzen aller Art Verehrungsgaben her, begingen die Leichenfeierlichkeiten nach den Riten für Könige und verbrannten ihn.

Zu dieser Zeit wünschten die Beamten den Thronfolger in die Königswürde einzusetzen. Unter ihnen gab es einen Minister namens Anurādha, der zu den Beamten sagte: »Es ist nicht möglich, den Thronfolger zum König zu machen. Und warum nicht? Als der Großkönig Aśoka noch lebte, hat er feierlich gewünscht, mit vollen 100000 *koṭis* (in) Gold verdienstvolle Taten zu tun. Nur 4 *koṭis* fehlen daran und lassen die 100000 (*koṭis*) nicht voll sein. Darum hat er Jambudvīpa jetzt dem Triratna geschenkt, aus dem Wunsche, (die Summe) voll zu machen. Jetzt untersteht diese große Erde dem Triratna, wie könnte man (den Thronfolger) zum König einsetzen?« Als die Beamten das gehört hatten, schickten sie 4 *koṭis* (in) Gold als Geschenk an das Kloster. Dann setzten sie den Sohn des Dharmavivardhana zum König ein. Sein Name war Sampadi. Nach der Reihe erhielt dann der Thronfolger namens Bṛhaspati die Königswürde, darauf erhielt sie der Thronfolger des Bṛhaspati namens Vṛṣasena, dann der Thronfolger des Vṛṣasena namens Puṣyavarman[1], schließ

[1] Die Herstellung des Namens ist nicht sicher. Chin. *fu-ša-sü*(= *su*, *so*, Karlgren *sju*)-*mo* 沸沈須摩.

lich erhielt der Thronfolger des Puṣyavarman namens Puṣyamitra die Königswürde. Da fragte Puṣyamitra die Beamten: »Was muß ich tun, um meinen Ruhm auf der Welt lang dauernd zu machen?« Damals hatten die ehrwürdigen guten Beamten alle Glaubensfreude am Triratna und sprachen unterrichtend zum König: »Der große König Aśoka ist ein Vorfahre des Königs. Als jener König noch auf der Welt weilte, hat er 84000 Buddha-Stūpas errichtet und diese noch mit aller Art Ehrengeschenken ausgestattet; deren Ruhm ist, miteinander überliefert, bis auf diese Zeit gekommen. Wenn der König nach solchem Namen verlangt, muß er 84000 Stūpas errichten und mit Ehrengeschenken versehen«. Der König sagte: »Der große König Aśoka besaß große und glänzende Fähigkeiten und konnte diese Dinge ins Werk setzen. Ich vermag das nicht zu tun. Sinnt nun auf etwas anderes!« Unter ihnen gab es einen bösen Beamten, einen Ungläubigen, der sich unterrichtend an den König wandte und sagte: »Auf der Welt gibt es zwei verschiedene Möglichkeiten in der Tradition fortzuleben und nicht zu verschwinden: 1. Gutes zu tun, 2. Böses zu tun. König Aśoka hat gute Handlungen ausgeführt. Der König müßte jetzt einen bösen Wandel üben, die 84000 Stūpas zerstören.« Der König handelte da nach den Worten des redegewandten Beamten, ließ die vier Heeressäulen sich bereitmachen und suchte Klöster auf, um alle Stūpas und Klöster zu zerstören. Zunächst begab sich der König zum Kurkuṭārāma. Vor der Tür des Klosters gab es einen steinernen Löwen, der dann ein Löwengebrüll erhob. Als der König dies hörte, wurde er von großer Furcht ergriffen. (Jener aber) war nicht als wildes Tier geboren, sondern vermochte (nur) zu brüllen. (Der König) kehrte wieder in seine Stadt zurück, und derart ging es ihm dreimal, als er jenes Kloster zu zerstören wünschte.

Da berief der König alle Mönche zu sich und fragte die Mönche: »Gebt mir Anweisung, ob es besser ist, die Stūpas oder die Gemeindeklöster zu zerstören«. Die Mönche antworteten: »Beides sollte man nicht tun. Wenn es aber der Wunsch des Königs ist, zu zerstören, so ist es besser, die Gemeindeklöster zu zerstören. Zerstöre nicht die Buddha-Stūpas!« Da ließ der König die Mönche töten und die Klöster der Stūpas zerstören. In dieser Weise nach und nach vordringend, kam er in das Land Śākala. Da ließ (der König) noch durch Ausruf die Anweisung bekanntgeben, daß, wenn jemand den Kopf eines Śramaṇa, eines Śākyaputra, zu bekommen vermöchte und (damit) käme, er ihm 1000 (in) Gold aushändigen lassen würde. Zu dieser Zeit gab es in jenem Lande einen Arhat, der durch Verwandlung eine Menge von Mönchsköpfen hervorbrachte und sie dem Volke gab, mit der Anweisung, sie dem Könige zu übermitteln. (Auf diese Weise) veranlaßte er, daß die Kostbarkeiten des königlichen Schatzes vollständig erschöpft wurden. Als jener König davon hörte daß der Arhat derartige Handlungen beging, wurde er noch viel zorniger und wollte jenen Arhat töten. Da trat jener Arhat in die rechte Empfindung des *nirodha* ein. Der König wandte unendliche Mittel an, um jenen Heiligen zu töten. Schließlich hatte er aber, da (jener) in die Macht des *samādhi nirodha* eingegangen war, (doch) nicht vermocht, dessen Glieder zu verletzen.

Derart nach und nach weiterziehend, kam er bei der Tür eines Buddha-Stūpas an. In jenem Buddha-Stūpa gab es einen Dämon, der in seiner Mitte wohnte und den Buddha-Stūpa bewachte. Sein Name lautete Daṁṣṭra. Jener Dämon faßte folgenden Gedanken: »Ich bin ein Buddhaschüler und habe es auf mich genommen, das Verbot der Tötung von Lebewesen zu halten. Ich kann jetzt (auch) den König nicht erschlagen.« Dann überlegte er weiter: »Es gibt einen Dämon namens Kṛmi, der viele böse Handlungen ausführt. Grausam und wild, mutig und stark hat er meine Tochter (zum Weibe) verlangt, aber ich habe sie ihm nicht gegeben. Heute werde ich sie jenem verheiraten, um die wahre Lehre des Buddha zu schützen, und ihn veranlassen, daß er die Lehre des Buddha in seinen Schutz nimmt.« Dann rief er jenen Dämon und sprach zu ihm: »Ich werde dir jetzt meine Tochter zum Weibe geben, aber wir müssen miteinander die feierliche Abmachung treffen, daß du unbedingt diesen König niederwerfen wirst, um zu veranlassen, daß er keine üblen Handlungen (mehr) unternimmt und die rechte Lehre vernichtet.« Damals hatte der König einen großen Dämon namens *Wu-č'a*[1] bei sich, an gewaltigen Fähigkeiten vollkommen; daher hatte jener Dämon keine Möglichkeit, an den König heranzukommen. Da erfand der Dämon Daṁṣṭra ein Mittel: »Heute gibt der König in Großmächtigkeit diesem Dämon aus freien Stücken Erlaubnis (Urlaub?). Ich will jetzt trügerisch mit ihm Bekanntschaft schließen«. Derart schloß er mit jenem Dämon Bekanntschaft, und als sie ganz vertraulich bekannt geworden waren, nahm er diesen Dämon mit sich bis mitten in den Ozean des Südens. Zu der Zeit stieß jener Dämon Kṛmi einen großen Berg und warf ihn auf den König und seine vier Heeresabteilungen. Keiner kam mit dem Leben davon. Alle Leute (aber) frohlockten: »Schön, schön«. Dies überlieferten sich die Leute und nannten ihn: Schön[2]. Als jener König dahingegangen war, hatte mit diesem das Geschlecht der Mauryas vollständig sein Ende erreicht.

Es ist ohne weiteres klar, daß hier im allgemeinen derselbe Text vorliegt wie im A-yü-wang-č'uan, im A-yü-wang-king und im Divyāvadāna. Man braucht aber nur die Aufrechnung der Gaben des Königs an den Orden, die Schilderung der allmählichen Beschränkung der Mittel des Königs durch seine Diener, die mit zwei Strophen schließende Rede des Königs an den Beamten, der die Myrobalane überbringen soll, und die Darstellung der Vorgänge im Kurkuṭārāma bei der Überreichung der Frucht mit den entsprechenden Abschnitten im A-yü-wang-č'uan zu vergleichen, um zu erkennen, daß das Original dieses Werkes nicht die Quelle des Tsa-a-han-king sein kann. In keinem der genannten Punkte stimmen das A-yü-wang-č'uan und das Tsa-a-han-king zusammen, und auch von den kleineren Textveränderungen, die wir für das A-yü-wang-č'uan feststellen konnten, kehrt keine im Tsa-a-han-king wieder.

Aber auch das Original des A-yü-wang-king kann nicht die Vorlage des Tsa-a-han-king gewesen sein. Die kleineren Textänderungen, die wir dem

---

[1] 烏 茶 *Uḍra*(?).

[2] Sunihita?

Verfasser des Originals des A-yü-wang-king zuweisen müssen, fehlen im Tsa-a-han-king. Für *tato 'mātya utthāyāsanād yena rājāśokas tenāñjaliṁ praṇamyovāca* 430, 28f. heißt es hier einfach: »da wandten sich die Beamten unterrichtend ehrerbietig an den Großkönig«. Das *sāśrudurdinanayanavadanaḥ* in 431, 1f. fehlt. Ebenso fehlen die Worte *bhadramukha* und *bhraṣṭaiśvaryasyāpi* in 431, 17f.[1]. Von den Bürgern in 430, 26f. (*amātyān paurāṁś ca*) ist auch hier keine Rede; es werden nur die Minister genannt, was offenbar eine abgekürzte Übersetzung von *amātyān puruṣāṁś ca* ist wie im A-yü-wang-č'uan.

Zeigt der Text des Tsa-a-han-king noch nicht die Veränderungen des Originals des A-yü-wang-king, so kann er natürlich erst recht nicht aus dem Divyāvadāna entnommen sein. Es stimmt dazu, daß ein Zusatz wie *parigrahaparipālanārthaṁ ca* in 434, 20 im Tsa-a-han-king fehlt[2].

Das Tsa-a-han-king kann aber auch nicht etwa auf die alte selbständige Aśoka-Legende zurückgehen, da es die Gabe der Myrobalane in der Darstellung Kumāralātas neben der Schenkung der Erde erzählt. Seine Version muß also aus der Aśoka-Upagupta-Legende stammen, aus der auch das A-yü-wang-king und das A-yü-wang-č'uan geflossen sind.

Wir können unter diesen Umständen bisweilen mit Hilfe des Tsa-a-han-king die Textgestalt der Aśoka-Upagupta-Legende ermitteln. Wir haben oben gesehen, daß die der Kalpanāmaṇḍitikā entlehnte Schilderung des Benehmens des Boten im Kurkuṭārāma bereits im Original des A-yü-wang-king auf die Worte *kurkuṭārāmaṁ gatvā vṛddhānte sthitvā kṛtāñjaliḥ* zusammengeschmolzen war. Im Tsa-a-han-king lautet die Stelle: »Er begab sich in den Kurkuṭārāma. Vor dem Vorsteher angekommen, machte er eine Verbeugung, indem er mit den fünf Gliedern die Erde berührte, kniete nieder, legte die Hände in Richtung auf den Vorsteher zusammen«. So wird die Stelle in der Aśoka-Upagupta-Legende gelautet haben, aber auch sie bedeutet dem ursprünglichen Text der Kalpanāmaṇḍitikā gegenüber bereits eine erhebliche Verkürzung.

Der Tsa-a-han-king erlaubt uns aber auch in dem Abschnitte, der nicht aus der Kalpanāmaṇḍitikā stammt, den Text der Aśoka-Upagupta-Legende festzustellen. So gehen, wie oben bemerkt, in der Episode von dem Arhat in Śākala, der nicht getötet werden konnte, die Darstellungen des A-yü-wang-king und des A-yü-wang-č'uan gänzlich auseinander, während der Divyāvadāna-Text an dieser Stelle bis zur völligen Unverständlichkeit verderbt ist. Nun erzählt aber das Tsa-a-han-king die Episode genau so wie das A-yü-wang-č'uan, nur etwas ausführlicher. So muß sie also auch in der Aśoka-Upagupta-Legende erzählt gewesen sein. Erst im Original des A-yü-wang-king ist sie vollkommen verändert worden, und wir können sicher sein, daß sie in der neuen Fassung auch im Divyāvadāna gestanden hat.

Wir können mit Hilfe des Tsa-a-han-king bisweilen sogar kleinere Zusätze und Auslassungen im Original des A-yü-wang-king erkennen, die von da

[1] Das *pūrvaguṇānurāgāt* ist hier aber deutlich durch die Worte reflektiert: »Erinnere dich jetzt daran, wie gütig ich dir Unterhalt gewährt habe«.

[2] Über die Änderung der Zahl der Dīnāras in 434, 12 später.

auch in das Divyāvadāna übergegangen sind. Der Satz 432, 26f. *atha rādhagupto 'śokasya pādayor nipatya kṛtāñjalir uvāca* stimmt genau zum A-yü-wang-king: »Rādhagupta bezeigte den Füssen (des Königs) Verehrung, legte die Hände zusammen und sprach«. Die alte Fassung der Aśoka-Upagupta-Legende war offenbar kürzer, denn im A-yü-wang-č'uan steht nur: »Rādhagupta répondit au roi«, und auch das Tsa-a-han-king hat nur: »der Beamte unterrichtete den König mit den Worten«. Ähnlich liegt die Sache in 434, 16, wo der Satz *idaṁ bhagavacchāsanaṁ vinaśyati*, dem im A-yü-wang-king die Worte entsprechen: »die Religion des Buddha wird ausgerottet«, Zusatz zu sein scheint, da er sowohl im A-yü-wang-č'uan[1] wie im Tsa-a-han-king fehlt. 429, 10ff. wird erzählt, daß der König überlegt, daß Anāthapiṇḍada, der doch nur ein *gṛhapati* war, dem Orden 100 *koṭis* geschenkt habe, und er sagt: »auch ich will dem Orden des Buddha 100 *koṭis* als Geschenk überweisen«, *ahaṁ api koṭiśataṁ bhagavacchāsane dānaṁ dāsyāmi*. In der Aśoka-Upagupta-Legende war aber offenbar dem *aham* noch der Hinweis auf seine Stellung als König hinzugefügt, denn im A-yü-wang-č'uan heißt es: »moi qui règne maintenant sur le Jambudvīpa« und im Tsa-a-han-king: »ich bin nun aber König« usw., und ein solcher Zusatz wird eigentlich auch durch die vorhergehende Betonung des Haushältertums Anāthapiṇḍadas gefordert. Ebenso scheint auch im A-yü-wang-king und im Divy. 433, 15 ein Ausdruck fortgefallen zu sein, der dem »suivant la règle établie pour les rois Cakravartin« des A-yü-wang-č'uan und dem »nach den Riten für Könige« des Tsa-a-han-king[2] entspricht.

Wie von vornherein zu erwarten, weist aber auch das Tsa-a-han-king allerlei sekundäre Textänderungen auf. Am auffälligsten ist die Steigerung des Betrages der Schenkungen, die Aśoka dem Orden zugedacht hat, auf 100000 *koṭis*; sie werden hier auch als eine Übertrumpfung der Schenkungen des Anāthapiṇḍada hingestellt, obwohl diese selbst hier schon von dem traditionellen Betrage von 100 *koṭis* auf 1000 *koṭis* erhöht worden sind. Entsprechend ist der geleistete Betrag auf 96000 *koṭis* erhöht, merkwürdigerweise aber vergessen worden, die fehlende Summe von 4 *koṭis* auf 4000 *koṭis* zu erhöhen, so daß nun die Rechnung überhaupt nicht mehr stimmt[3]. Der Sucht nach großen Zahlen ist es offenbar auch entsprungen, wenn der Preis für den Kopf eines Mönches hier auf 1000 Goldstücke festgesetzt wird. In den Strophen, die sämtlich durch Strophen wiedergegeben sind, ist der alte Sanskrittext zwar überall erkennbar, aber der Übersetzer hat sich oft ungewöhnlich große Freiheiten erlaubt; man vergleiche insbesondere das Original 430, 1—10; 431, 13—16. 432, 6—13; 433, 4—12[4] mit der Übersetzung. 431, 11 wird ein Vergleich mit

[1] Doch wird hier am Schlusse der Überlegung des Yakṣa hinzugefügt: »comment pourrai-je protéger et maintenir la Loi du Buddha«, was allenfalls durch das *idaṁ bhagavacchāsanaṁ vinaśyati* angeregt sein könnte.

[2] Im übrigen ist die Darstellung hier etwas verändert; siehe später.

[3] Auch sonst finden sich in den Angaben über die Schenkungen des Aśoka allerlei kleine Abweichungen in den Zahlen, auf die ich nicht weiter eingehen will.

[4] Bei der Übersetzung von *dānena* und *dānasya* in 433, 9; 11 wird auch hier von dem »Verdienst« gesprochen: durch das Verdienst dieser Schenkung, durch das Verdienst dieser Gabe.

dem Winde, der an einem Berge gehemmt wird, hinzugefügt. Die Belohnung, die Aśoka erhofft, 433, 12, wird hier gänzlich anders ausgemalt. In den ersten drei Zeilen der Strophe 431, 13—16 zeigen sich solche Verschiedenheiten, daß man an eine abweichende Vorlage glauben möchte, aber die vierte Zeile war zweifellos dieselbe, wie in dem ursprünglichen Texte Kumāralātas. Bisweilen passieren dem Übersetzer dieselben Versehen, die wir schon aus den anderen Übersetzungen kennen: *padmānana* in 430, 3 wird auch hier auf den König bezogen und die Haremsdamen werden dann noch nach der eigenen Phantasie des Verfassers mit Honigbienen verglichen; die *uddhatanadī* in 431, 5 ist auch hier zur Gaṅgā geworden. In den Prosaabschnitten bemüht sich der Erzähler des Tsa-a-han-king den Sachverhalt klar und verständlich vorzutragen; seine Darstellung zeigt dadurch oft eine gewisse behagliche Breite. *Sa ca me 'bhiprāyo na paripūrṇaḥ*, sagt Aśoka 430, 12 f.; hier wird hinzugefügt: »sondern geht auf die Nachkommenschaft über«. 432, 13 wird noch eine Überlegung des *sthavira* eingeschoben, die erklären soll, warum die Myrobalane zerstoßen wird. 433, 1, wird hinzugesetzt, daß der König seine Schenkung verkündet, »nachdem er die Vortrefflichkeiten der Buddhas überdacht und nach innerer Überlegung«[1]. Die größere Breite tritt besonders in dem Abschnitte, der die Ereignisse nach dem Tode des Aśoka behandelt, zutage. 433, 14 bestatten die Minister den toten König; hier werden die sämtlichen Leidtragenden aufgezählt: der Thronfolger, die Beamten, die Palastbewohner, der Harem und die Leute aus den Landesgrenzen. Hier läßt der Erzähler den Minister ausführlich auseinandersetzen warum die Restsumme an den Orden gezahlt werden muß, ehe Sampadi zum König gemacht werden kann; er begründet den Rat, den die Mehrzahl der Minister dem Puṣyamitra erteilen, mit ihrer Ergebenheit gegen den Orden; er erzählt umständlich die Entstehung des Löwengebrülls; er erklärt die Entscheidung der Mönche zugunsten der Stūpas; er sucht die Handlungsweise der beiden Yakṣas, die hier mit abgekürzt übersetzten Namen als Daṁṣṭra und Kṛmi erscheinen, deutlicher darzustellen; er erfindet sogar einen Namen für den Yakṣa, der den Puṣyamitra beschützt, und gibt eine Erklärung des Namens Sunihita, die sicher nicht die alte ist. Was hier auf den Redaktor des Sanskritoriginals, was auf den Übersetzer Guṇabhadra zurückgeht, läßt sich im einzelnen kaum feststellen. Wenn aber in der Geschichte von der Schenkung der Erde der Minister nicht mehr Rādhagupta, sondern Anurādha heißt, so wird dieser Name doch wohl aus der Vorlage stammen, und so wird dort auch schon statt Kunāla der andere Name des Prinzen, Dharmavivardhana, gestanden haben. Anstatt Koṣṭhaka oder Sthūlakoṣṭhaka wird hier »die Tür eines Buddha-Stūpas« genannt. Sollte der Übersetzer etwa *dvārakoṣṭhaka* in seiner Vorlage gelesen oder Koṣṭhaka mit diesem verwechselt haben?

Welches Ansehens sich die Kalpanāmaṇḍitikā erfreute, zeigt nicht nur ihre Benutzung durch den Redaktor der Aśoka-Upagupta-Legende; auch die

[1] Das *mahat kośaṁ sthāpayitvā*, das für das Verständnis der Geschichte unerläßlich ist und daher auch in allen andern Versionen steht, fehlt wohl nur aus Unachtsamkeit.

späteren Bearbeiter dieser Legende haben immer wieder aus dem Werke Kumāralātas ihre Darstellungen bereichert.[1]

Wie Huber, BEFEO. IV, 711f. bemerkt hat, sind im Divyāvadāna in die Erzählung von Upaguptas Predigt zu Mathurā an dem auf die Besiegung Māras folgenden Tage zwei Strophen (S. 363, 23—26) eingeschoben, die der 20. Erzählung der Kalpanāmaṇḍitikā (S. 106, 35—107, 6) entnommen sind. Dort sind sie einem Prediger in den Mund gelegt, der das *siṁhāsana* bestiegen hat, um seine Ansprache zu beginnen. Auch im Divyāvadāna werden sie im Anschluß an den Satz, der Upaguptas Besteigung des *siṁhāsana* berichtet, gegeben, aber seltsamerweise eingeleitet mit den Worten *vakṣyati ca*, die sonst stets erzählende Strophen einzuführen pflegen. Im gleichen Zusammenhang erscheinen die Strophen auch im A-yü-wang-king, während sie im A-yü-wang-č'uan fehlen. Sie werden also ursprünglich auch in der Aśoka-Upagupta-Legende gefehlt haben und erst nachträglich in den Text, den Saṁghabhara übersetzt hat, eingefügt sein. Das Divyāvadāna ist dann wie gewöhnlich Saṁghabharas Vorlage gefolgt.

Der Redaktor des Divyāvadāna hat aber auch selbständig die Kalpanāmaṇḍitikā benutzt. Wie schon erwähnt, hat er die 16. Erzählung von Aśoka und Yaśas der Geschichte von der Begegnung des Königs mit Upagupta vorangestellt (382, 4—384, 23). Für die Vergleichung der Kalpanāmaṇḍitikā mit der Divyāvadāna-Fassung sind wir fast ganz auf Kumārajīvas Übersetzung angewiesen; von dem Originaltext hat sich in der Handschrift nur ein winziges Bruchstück (Bl. 71) erhalten, mit dessen Hilfe sich ein paar verderbte Stellen im Divyāvadāna verbessern lassen: *nyāyyaṁ itaḥ* für *nāryaṁ ataḥ* in V. 9 und *maṇḍakumbhe 'vabhagne* für *maṇḍakumbho 'vabhagnaḥ* in V. 12. Im ganzen läßt sich wohl sagen, daß der Redaktor des Divyāvadāna bei der Aufnahme der Erzählung mit dem Texte etwas freier umgegangen ist als der Redaktor der älteren Legende. Die einleitende Bemerkung der Kalpanāmaṇḍitikā ist im Divyāvadāna fortgelassen, ebenso der erste Satz der eigentlichen Erzählung, mit dem Aśoka eingeführt wird. Da im Divyāvadāna von dem König schon vorher beständig die Rede gewesen ist, war dieser Satz hier natürlich überflüssig. Wie schon Huber, a. a. O. S. 719, Anm. 3, bemerkt hat, ist aber auch sonst in dem folgenden Prosaabschnitt der Text bisweilen etwas gekürzt worden. Im Anfang der Geschichte wird in der Übersetzung erzählt, daß Aśoka den Mönchen seine Ehrenbezeigungen machte, so oft er sie in einem Vihāra erblickte, ohne zu überlegen, ob sie alt oder jung waren, und daß er dabei vom Pferde stieg. Das Divyāvadāna bietet anstatt dessen nur die Worte: *yatra śākyaputrīyān dadarśākīrṇe rahasi vā*. Durch diese Zusammenziehung ist auch eine leichte Veränderung des Sinnes eingetreten. Im Originaltexte begründete Yaśas seinen Tadel des Königs offenbar damit, daß er den jungen

[1] Nach Huber, BEFEO. IV, 712, ist die Aśoka-Upagupta-Legende auch in das Fu-fa-tsang-yin-yüan-č'uan übergegangen, das 472 n. Chr. übersetzt ist. Der Verfasser scheint die Kalpanāmaṇḍitikā direkt benutzt zu haben, da er, wie Huber angibt, auch die Kaniṣka-Geschichten des Werkes zitiert, doch bedarf die Frage der genaueren Untersuchung.

Mönchen, also den Śrāmaṇeras, dieselbe Verehrung bezeige wie den alten Mönchen. Im Divyāvadāna ist das verdunkelt; daß aber der dem Redaktor des Divyāvadāna vorliegende Text mit der chinesischen Übersetzung übereinstimmte, scheint mir noch der Satz aus der Rede des Yaśas zu beweisen: *santi hi śākyaśrāmaṇerakāś caturbhyo varṇebhyaḥ pravrajitāḥ*, wofür wiederum die Übersetzung ungenauer »les çramaṇas sortent de castes variées pour entrer dans la vie religieuse« bietet. Diese Herkunft der Mönche aus verschiedenen Kasten wird in der Übersetzung breit ausgeführt: »Ce ne sont pas des Kṣatriyas ou des Brahmanes, ce sont des Vaiçyas ou des Çûdras, des tanneurs et des tisserands, des gens dont le métier est de fabriquer des briques et des tuiles, des barbiers et des coiffeurs; il y a même de vils caṇḍâlas et d'autres encore«. Das alles ist im Divyāvadāna gestrichen. Nach der Übersetzung betont der König, als er den Befehl gibt, die Tierköpfe herbeizuschaffen, daß keine Tiere deswegen getötet werden sollten, daß die Köpfe der Tiere vielmehr von bereits toten Tieren zu nehmen seien. Auch schärft hier der König den Ministern sehr nachdrücklich ein, daß keiner von ihnen den gleichen Tierkopf bringen dürfe. Davon steht im Divyāvadāna nichts. Ausführlich wird in der Übersetzung geschildert, wie Yaśas vergeblich versucht, das Menschenhaupt zu verkaufen und schließlich zu verschenken. Im Divyāvadāna wird das in ein paar ganz knappen Sätzen erzählt. Auch hat der Redaktor den Prosatext bisweilen in seine Sprache umgesetzt. Das *idam artham uvāca* (382, 17) oder *imam artham uvāca* (383, 4) braucht Kumāralāta nicht. Dagegen sind die zehn Strophen der Erzählung unverändert aufgenommen. Die Verschiedenheiten zwischen dem Sanskrittext und der Übersetzung in V. 2 werden wohl Kumārajīva zur Last fallen. V. 5 und V. 7, die sich inhaltlich fast decken, scheinen in der Übersetzung zusammengefaßt zu sein[1].

Die letzte Strophe der chinesischen Übersetzung gehört, wie die einführende Bemerkung »pourquoi ai-je parlé ainsi?«[2] zeigt, nicht mehr der Rede des Aśoka an, sondern ist die übliche Schlußbetrachtung des Verfassers. Der Redaktor des Divyāvadāna hat in diesem Falle den Epilog nicht ganz beiseite gelassen, sondern ihn zur Überleitung auf die nächste Erzählung von Aśokas Zusammentreffen mit Upagupta benutzt; die Worte *hirodakasikatāpiṇḍairaṇḍakāṣṭhebhyo 'py asārataratvaṁ kāyasyāvetya praṇāmādibhyaḥ samutthasya phalasya bahukalpaśaḥ sthāpayitvā sumeruvanmahāpṛthivībhyaḥ sārataratām aveksya* lassen trotz ihrer zum Teil heillosen Verderbnis[3] den Zusammenhang mit Kumārajīvas Strophe deutlich erkennen.

---

[1] Daß Kumārajīva jedenfalls V. 7 in seinem Texte vorgefunden hat, beweist der Ausdruck »toi qui commets de mauvaises actions« (94, 23), der offenbar auf dem *guṇaparivarjitaḥ* der Strophe beruht.

[2] Vgl. die ähnlichen Phrasen in 2. 27. 46. 47. 53—56. 58. 60.

[3] Die Bedeutung von *eraṇḍakāṣṭha* hat Huber, a. a. O. S. 722, Anm. 3, richtig erkannt. Er bemerkt, daß Finot *hīrodaka-* lesen wolle. Mir ist die Bedeutung »Blitz« für *hīra* nicht bekannt. Sollte nicht *rājādhīrodaka-* zu lesen sein? *Adhīrā* ist bei Lexikographen im Sinne von »Blitz« bezeugt. Für die Worte *bahukalpaśaḥ* — *-pṛthivībhyaḥ* weiß ich keine befriedigende Lesung vorzuschlagen.

Die Geschichte von Aśoka und seinem Minister Yaśas ist endlich auch in den letzten Abschnitt des A-yü-wang-č'uan aufgenommen[1], der im A-yü-wang-king keine Entsprechung hat und daher erst von dem Redaktor des A-yü-wang-č'uan herrühren muß, wofern er nicht etwa eine noch spätere Zutat ist. Die Geschichte wird hier in allem Wesentlichen ebenso erzählt wie in der Kalpanāmaṇḍitikā. Auch hier wird hervorgehoben, daß der König den Mönchen ohne Beachtung der Rangunterschiede fußfällige Verehrung bezeigte und gegen diese unterschiedslose Verehrung aller richten sich die Vorwürfe der Minister: »Si l'on voit un Ancien ayant de grands mérites, qu'on l'honore en se prosternant. Mais devant un jeune homme sans mérite, pourquoi prendre la peine de l'honorer en se prosternant?« Mir scheint daraus hervorzugehen, daß in der Tat, wie ich oben angenommen habe, die Darstellung der Kalpanāmaṇḍitikā ursprünglicher ist als die des Divyāvadāna. Der Hinweis auf die Kastenunterschiede fehlt hier ganz. Dagegen wird, in Übereinstimmung mit der Kalpanāmaṇḍitikā, auch hier das Verbot der Tötung der Tiere erwähnt. Bei aller inhaltlichen Übereinstimmung zeigen sich aber erhebliche Unterschiede in der Form. Die Geschichte wird im A-yü-wang-č'uan knapp und schlicht erzählt. Auf alles schmückende Beiwerk wird verzichtet; Strophen finden sich hier überhaupt nicht. Przyluski, S. 190, hat daraus den Schluß gezogen, daß die Erzählung des A-yü-wang-č'uan älter sein müsse als die der Kalpanāmaṇḍitikā: »Si la compilation de l'A. W. Tch. était postérieure à la rédaction du Sūtrālaṃkāra, on y discernerait sans doute l'influence d'Açvaghoṣa, comme dans le Divyāv. Les grands écrivains ont toujours eu le privilège d'être imités. Puisque la manière d'Açvaghoṣa ne se décèle dans aucun des récits communs au dernier chapitre de l'A. W. Tch. et au Sūtrālaṃkāra, j'incline à penser que le premier est antérieur au second«[2]. Daß das A-yü-wang-č'uan älter sein sollte als die Kalpanāmaṇḍitikā, ist natürlich ausgeschlossen, da, wie wir gesehen, schon in die Aśoka-Upagupta-Legende, die der Verfasser des A-yü-wang-č'uan bearbeitet hat, Stücke aus der Kalpanāmaṇḍitikā aufgenommen sind. Ich sehe auch nicht ein, warum es prinzipiell nicht möglich sein sollte, daß ein Späterer mit schlichten Worten den Inhalt einer älteren, im Kāvyastile abgefaßten Erzählung wiedergibt. Allerdings könnte man annehmen, daß das letzte Kapitel des A-yü-wang-č'uan ein ursprünglich selbständiges Werk aus älterer Zeit gewesen sei, das, sei es von dem Redaktor des A-yü-wang-č'uan, sei es von einem noch Späteren dem A-yü-wang-č'uan angefügt wurde. In diesem Falle könnte natürlich Kumāralāta das Werk gekannt und die darin enthaltene Erzählung von Aśoka und Yaśas seiner Darstellung zugrundegelegt haben. Mir scheint, daß eine genauere Prüfung des gesamten letzten Kapitels auch diese Annahme als unhaltbar erweist.

Das Kapitel enthält außer der Erzählung von Aśoka und Yaśas noch

[1] Kapitel X nach Przyluski's Zählung. Die Geschichte findet sich auf S. 418ff. seiner Übersetzung.

[2] Die jetzt notwendige Ersetzung von Aśvaghoṣa und Sūtrālaṃkāra durch Kumāralāta bzw. Kalpanāmaṇḍitikā macht für die Beweisführung nichts aus.

elf andere Erzählungen von dem Könige, von denen sechs dem Inhalte nach, wenn auch in anderer Form, mehr oder weniger gleich in der Kalpanāmaṇḍitikā wiederkehren. Am genauesten ist die Übereinstimmung in der zweiten und in der dritten Geschichte, denen in der Kalpanāmaṇḍitikā Nr. 55 und Nr. 30 entsprechen. Sie werden auch bei Kumāralāta von Aśoka erzählt, so daß sämtliche in der Kalpanāmaṇḍitikā enthaltenen Aśoka-Geschichten auch im A-yü-wang-č'uan erscheinen. In der zweiten Geschichte des A-yü-wang-č'uan wird berichtet, wie Aśoka eines Tages bei der Speisung des Ordens einen Mönch bemerkt, dessen Munde der Duft des blauen Lotus entströmt. Auch das Ausspülen des Mundes beseitigt ihn nicht. Der Mönch belehrt den König, daß der ihm anhaftende Duft der Lohn dafür sei, daß er in einer früheren Geburt zur Zeit des Buddha Kāśyapa das Gesetz gepredigt habe. Przyluski, S. 186f., zeigt, daß dieses Thema oft behandelt ist, außer an unsern Stellen im Avadānaśataka, im Kalpadrumāvadāna, im Pali Apadāna, im Karmaśataka und im Čung-king-süan-tsa-p'i-luan; er bemerkt aber selbst, daß die Fassung des A-yü-wang-č'uan der der Kalpanāmaṇḍitikā am nächsten steht, so daß das Bestehen eines inneren Zusammenhangs hier ebenso sicher erscheint wie bei der Yaśas-Geschichte, die, soviel ich weiß, bis jetzt überhaupt nur in der Kalpanāmaṇḍitikā und im A-yü-wang-č'uan nachgewiesen ist. Es macht in der Tat nicht viel aus, ob Aśoka den Mönch bei der Speisung oder, wie in der Kalpanāmaṇḍitikā, bei einer Predigt kennen lernt, ob die kostbare Gabe des Duftes die Folge der Predigt des Gesetzes oder, wie die Kalpanāmaṇḍitikā erzählt, die Frucht der Lobpreisungen des Kāśyapa ist, und es wäre ebenso unerheblich, daß nach dem A-yü-wang-č'uan der Duft dem des blauen Lotus gleicht, während er nach der Kalpanāmaṇḍitikā diesen noch übersteigt,[1] wenn nicht, mit Rücksicht auf die Beschaffenheit des Duftes, der Mönch im A-yü-wang-č'uan den Namen Utpala führte, während er in der Kalpanāmaṇḍitikā namenlos ist. Nun wird man aber zugeben müssen, daß es schwer begreiflich ist, warum Kumāralāta den Namen weggelassen haben sollte, wenn er ihn in seiner Vorlage fand. Anderseits scheint es mir wohl verständlich, daß der Erzähler den Wunsch hatte, dem anonymen Helden seiner Quelle einen Namen zu geben; dabei lag ein Name wie Utpala nahe genug. Mir scheint daher diese Verschiedenheit der Texte, so unbedeutend sie sich auch zunächst ausnehmen mag, für die Posteriorität des A-yü-wang-č'uan zu sprechen.

Die dritte Erzählung des A-yü-wang-č'uan handelt von der Frau des Aśoka, die auch den Tod nicht scheute, um das Gesetz zu hören. Aśoka hat angeordnet, daß sich seine Frauen, wenn sie die Predigt der Mönche hören, hinter einem Vorhang verborgen halten müssen. Die Prediger pflegten den Frauen das *dāna-*, *śīla*, und *svargaśāstra* auseinanderzusetzen. Eines Tages aber tritt eine der Frauen des Königs hinter dem Vorhang hervor und fragt

---

[1] Vgl. S. 275, 18ff.: Constamment j'exhalais ce parfum
Que la fleur du lotus bleu n'a pas,
Que ne possède point le *campaka*

den Prediger, ob der Meister nicht noch anderes gelehrt habe. Der Prediger trägt ihr darauf die Lehre vor, und sie erlangt den Grad einer *srotaāpanna*. Darauf begibt sie sich, mit einem Schwerte um den Hals, zu dem König und fordert ihn auf, sie für die Übertretung seines Gebotes zu bestrafen. Aber Aśoka verzeiht ihr und schafft den Gebrauch des Vorhangs bei den Predigten im Frauenhause ab. Das alles wird in der 30. Erzählung der Kalpanāmaṇḍitikā ebenso, nur ausführlicher und kunstvoller, berichtet. Die Übereinstimmung der Texte ist bisweilen sogar in Einzelheiten genauer, als die chinesische Übersetzung der Kalpanāmaṇḍitikā erkennen läßt. So heißt es in dieser, daß die Frau, als sie sich zum König begibt, »saisit une épée«; im A-yü-wang-č'uan geht sie »s'étant attaché au cou un couteau«, und das hat auch in der Handschrift der Kalpanāmaṇḍitikā gestanden, wie die erhaltenen Reste *(ka)ṇṭhe baddhvā* beweisen. Nicht unwichtig ist es, daß nach der Kalpanāmaṇḍitikā der Prediger mit Rücksicht auf die Natur der Frauen nur über das *dāna* und den *svarga* spricht[1], nach dem A-yü-wang-č'uan aber die gewöhnliche Laienpredigt über *dāna*, *śīla* und *svarga* hält. Mir scheint hier deutlich die sekundäre Vergröberung der Darstellung im A-yü-wang-č'uan zutage zu treten. Beachtenswert ist ferner, daß der Erzählung im A-yü-wang-č'uan am Schlusse die Bemerkung hinzugefügt ist »on voit par cet *avadāna* qu'il est très avantageux d'écouter la Loi«, die inhaltlich mit dem Epilog der Erzählung in der Kalpanāmaṇḍitikā übereinstimmt: »voilà pourquoi il faut entendre constamment le sens si profond des Quatre Vérités.« Solche Epiloge sind in der Kalpanāmaṇḍitikā die Regel, im A-yü-wang-č'uan weist außer dieser Erzählung nur die neunte noch eine solche Schlußbetrachtung auf. Die Vermutung liegt also nahe, daß die Bemerkung im A-yü-wang-č'uan aus der Kalpanāmaṇḍitikā herübergenommen ist.

Vielleicht noch deutlicher als in den besprochenen Fällen tritt die Posteriorität des A-yü-wang-č'uan in den beiden folgenden Geschichten zutage. Kumāralāta erzählt in seiner 75. Geschichte von einem armen Ehepaar in Ki-pin (Kapiśa), das sich selbst als Sklaven an einen *śreṣṭhin* verkauft, um sich das Geld für eine Speisung der Mönche im Revata-Kloster zu verschaffen. Die Speisung soll am fünfzehnten Tage des Monats als dem günstigsten Zeitpunkte stattfinden. Alles ist bereits für das Mahl hergerichtet, da kommt ein Prinz, um die Mönche für denselben Tag einzuladen. Vergebens versucht er das Ehepaar zu bewegen, zurückzutreten; sie können die Bewirtung nicht aufschieben, weil sie am folgenden Tage ihre Freiheit aufgeben müssen. Als der Prinz im Laufe des Gespräches erfährt, welches Opfer das Ehepaar zu bringen bereit ist, um sich ein religiöses Verdienst zu erwerben, da ist er gerührt. Er kauft die beiden los und beschenkt sie außerdem noch reichlich. Dies arme Ehepaar tritt nun auch in der elften Aśoka-Geschichte des A-yü-wang-č'uan auf. Aśoka hat eine Sammlung von Almosen für den Orden angeordnet. Um dazu beisteuern zu können, verkauft sich ein armes Ehepaar in die Sklaverei.

[1] Siehe S. 57.

Als der König von dieser Tat hört, überhäuft er das Paar mit Gaben. An dem Zusammenhange der beiden Geschichten ist kaum zu zweifeln, trotz der Abweichungen in Einzelheiten, die sich durch die Ersetzung des Prinzen durch Aśoka leicht erklären. Gesteht man aber den Zusammenhang zu, so wird man auch die Posteriorität der Geschichte des A-yü-wang-č'uan zugeben müssen. Was sollte denn Kumāralāta bewogen haben, wenn ihm die Geschichte als eine Aśoka-Anekdote bekannt war, den berühmten König durch einen namenlosen kleinen Prinzen zu ersetzen und den Schauplatz der Begebenheit nach Kapiśa zu verlegen? Viel näher liegt doch die Annahme, daß der Redaktor des A-yü-wang-č'uan in dem Wunsche, seine Sammlung von Aśoka-Avadānas zu bereichern, auch diese Geschichte auf seinen Helden übertragen hat. Hat er doch genau so in der zehnten Geschichte von der armen Frau, die sich den letzten Fetzen vom Leibe reißt, um ihn zu einer Sammlung für den Orden beizusteuern, den Aśoka zum Veranstalter der Sammlung gemacht, während in der älteren Fassung, die Przyluski aus dem Avadānaśataka (Nr. 55), dem Dvāviṁśatyavadāna, der Ratnāvadānamālā und dem Tsa-pao-tsang-king nachweist, Anāthapiṇḍada die Sammlung einrichtet.

Ganz ähnlich liegt die Sache bei der bekannten Geschichte von der Gabe des armen Mädchens. Nach der 22. Erzählung der Kalpanāmaṇḍitikā schenkt das Mädchen den Mönchen bei der Pañcavarṣa-Feier in Tamasāvana zwei Kupferstücke, die sie auf dem Kehrichthaufen gefunden hat. Der *sthavira* spricht seinen Segen über sie, und die Bitte des Mädchens um Belohnung wird erfüllt. Als sie unter einem Baume sitzt, dessen Schatten nicht weiterrückt, über ihr eine schirmende Wolke, kommt der König des Landes, der gerade seine Frau verloren hat, verliebt sich in sie und macht sie zu seiner Gemahlin. Sie spendet darauf dem Saṁgha in Tamasāvana reiche Gaben, aber diesmal wird ihr der Segen des *sthavira* nicht zuteil. In der siebenten Geschichte des A-yü-wang-č'uan fehlt der letzte Teil der Erzählung ganz und auch das übrige ist etwas verändert. Das Mädchen ist hier eine Magd im Palaste des Aśoka. Angeregt durch die Mildtätigkeit des Königs, schenkt sie dem Saṁgha eine bronzene Sapeke, die sie im Kehricht gefunden hat. Bald darauf stirbt sie und wird im Schoße einer der Frauen des Königs wiedergeboren. In der rechten Hand hat das Kind ein Goldstück, das sich, so oft es weggenommen wird, wieder erneuert. Yaśas klärt den König über die Ursache dieser höchst merkwürdigen Erscheinung auf. Die Umgestaltung der Geschichte ist offenbar unter dem Einfluß des Hiraṇyapāṇi-Avadāna erfolgt, das, wie Przyluski bemerkt, sowohl im Avadānaśataka (Nr. 83) als auch in der Ratnāvadānamālā erscheint. Ähnlich wie das Mädchen wird auch Hiraṇyapāṇi mit je einem stets sich erneuernden *dīnāra* in den beiden Händen geboren, weil er einst zur Zeit des Buddha Kāśyapa als Spieler zwei *dīnāras* auf einen Stūpa als Geschenk niedergelegt hat. Das Mädchen selbst aber und die Erzählung von der Gabe der auf dem Kehrichthaufen gefundenen Sapeke scheint mir der Redaktor des A-yü-wang-č'uan aus der Kalpanāmaṇḍitikā entnommen zu haben, wobei er wiederum die Gestalt des Aśoka in die Geschichte einfügte. Nach

Kumārалāta hat sich die Geschichte in viel späterer Zeit zugetragen: in den Strophen, die dem *sthavira* in den Mund gelegt sind, wird das *pāṁsupradāna* des Aśoka als Beispiel für eine aus reiner Absicht erfolgte Schenkung erwähnt.

Przyluski stellt ferner die 72. Erzählung der Kalpanāmaṇḍitikā mit der ersten Aśokageschichte des A-yü-wang-č'uan zusammen. Die Erzählung Kumāralātas handelt von einem König U-yüe-ki von Aśmaka (Šï-šï). Er erblickt bei einem Feste für den Buddha eine Frau, die durch das Fenster den Meister betrachtet. Er sendet ihr sein Halsband. Seine Umgebung meint, er wolle die Frau gewinnen, aber er erklärt, er habe nur ihre gute Tat belohnen wollen. Im A-yü-wang-č'uan wird erzählt, daß Aśoka von dem König von Ceylon fünf *cintāmaṇis* erhalten hat. Vier davon schenkt er an die vier Hauptstūpas, den fünften beschließt er derjenigen seiner Frauen zu geben, die am besten gekleidet ist. Alle seine Frauen erscheinen darauf in prachtvollen Gewändern, mit kostbaren Schmucksachen, umgeben von musizierenden Dienerinnen. Nur eine junge Frau, Sü-šê-to (Sujātā), die der Lehre des Buddha ergeben ist, hat ein schlichtes weißes Kleid angelegt; ihre Dienerinnen gruppieren sich in züchtigem Schweigen um einen Predigerstuhl. Auf Befragen erklärt sie dem König, der Buddha habe gesagt, die Schamhaftigkeit sei das beste Kleid, die *śīlas* seien ein kostbarer Schmuck und der Schall der Lehre sei Musik. Natürlich erhält sie den *cintāmaṇi*, was die übrigen Frauen veranlaßt, ebenfalls die 8 *śīlas* zu befolgen. Die Ähnlichkeit der beiden Geschichten ist so gering, daß ich sie lieber als unabhängig voneinander betrachten möchte. Sollte aber die eine das Vorbild der andern gewesen sein, so müßte ich der Geschichte der Kalpanāmaṇḍitikā das höhere Alter zusprechen, da ich nicht glaube, daß Aśoka durch einen unbekannten König von Aśmaka hätte verdrängt werden können.

Die dritte Erzählung der Kalpanāmaṇḍitikā will den Nachweis erbringen, daß alle Mitglieder des Ordens ohne Unterschied des Alters die gleichen Ehren beanspruchen können. Ein *dānapati* lädt die Mönche zur Speisung ein, schließt dabei aber die Jungen ausdrücklich aus. Um ihn von der Verkehrtheit seiner Ansicht, daß es Unterschiede im Orden gebe, zu überzeugen, verwandeln sich die Śrāmaṇeras durch ihre übernatürliche Macht in Greise, begeben sich zu ihm, und als er sie, durch ihr Aussehen getäuscht, freundlich aufnimmt, nehmen sie wieder ihre ursprüngliche Gestalt an. Der *dānapati* wird durch diese Probe ihrer Fähigkeiten von seinem Irrtum geheilt und von den Śrāmaṇeras weiter über die Gleichwertigkeit des Buddha und des Saṁgha belehrt. Dieselbe Tendenz hat die vierte Erzählung des A-yü-wang-č'uan. Aśoka bezeigt an einem einsamen Orte einem siebenjährigen Śrāmaṇera seine Verehrung, indem er sich ihm zu Füßen wirft, bittet ihn aber, den Leuten nichts davon zu sagen. Darauf fährt der Śrāmaṇera in eine in der Nähe stehende Wasserkanne und kommt zum Halse wieder heraus und ersucht den König nun seinerseits, von diesem Beweise seiner Zaubermacht nichts zu erzählen. Das aber vermag der König ihm nicht zu versprechen. Man kann auch hier zweifeln, ob man mit Przyluski überhaupt einen Zusammenhang zwischen den beiden

Geschichten anerkennen soll. Gemeinsam ist ihnen im Grunde doch nur die Tendenz, die Bedeutung des Śrāmaṇera zu beweisen, und zwar durch ein Beispiel ihrer Zauberkraft. Man könnte zugunsten des Zusammenhanges vielleicht noch geltend machen, daß in beiden Geschichten eine Stelle aus der Schrift über die Macht des Śrāmaṇera zitiert wird. In der Kalpanāmaṇḍitikā lautet sie, wie schon bemerkt, *catvāro daharā nāvajñeyāḥ*; die Deutung der vier auf den König, die Schlange, das Feuer und den Śrāmaṇera rührt erst von Kumārajīva her. Das A-yü-wang-č'uan gibt die Stelle ausführlicher, nennt aber nur drei, die man trotz ihrer Kleinheit nicht verachten darf: den Śrāmaṇera, den Königssohn und den jungen Nāga. Solange das Zitat nicht im Kanon der Sarvāstivādins nachgewiesen ist, läßt es sich kaum entscheiden, welche Fassung die ursprüngliche ist. Hängen aber die beiden Geschichten wirklich zusammen, so kann meines Erachtens aus den oben angegebenen Gründen das Aśokāvadāna nur auf die Geschichte von dem namenlosen *dānapati* zurückgeführt werden. Aber auch davon abgesehen, scheint mir die maßlose Steigerung des von dem Śrāmaṇera verrichteten Wunders für die Posteriosität des Aśokāvadāna zu sprechen. Das Wunder hat hier schon fast etwas Komisches; geradezu grotesk ist es, wenn in der fünften Geschichte des A-yü-wang-č'uan, die dieselbe Tendenz verfolgt, der siebenjährige Śrāmaṇera die Würde seines Standes durch eine Art Fresszauber beweist. Er verschlingt vor den Augen des Königs nicht nur sämtliche Lebensmittel in der Stadt, sondern auch noch 500 Brahmanen, aber nur, um die Opfer seiner Gefräßigkeit im Kurkuṭārāma wiedererstehen zu lassen, die Lebensmittel als Speise für die Mönche und die Brahmanen als fromme Mönche im Grade der *srotaāpannas*.

Solche Albernheiten wird man bei einem Schriftsteller wie Kumāralāta vergebens suchen; sie scheinen mir aus einer Zeit zu stammen, wo die Neigung zu wilden Phantastereien bereits bedenkliche Ausdehnung gewonnen hatte. Und auf die späte Entstehung dieser Geschichten weist auch noch eine andere Tatsache. Die beiden letzten Abschnitte des A-yü-wang-č'uan, das Kapitel über die Vernichtung der Buddhalehre und die zwölf Aśokāvadānas, sind zweifellos später an die Aśoka-Upagupta-Legende angefügt. Es ist gar nicht einmal der Versuch gemacht, einen Übergang von dem einen zu dem andern Teile herzustellen. Nun hat Przyluski in den Addenda und Corrigenda, S. 434 darauf aufmerksam gemacht, daß in dem von der Vernichtung der Lehre handelnden Kapitel einem Namen Sü-ta hinzugefügt wird: »in der Sprache der Ts'in 秦 Gute-Absicht«, während zum Beispiel im ersten Kapitel des Werkes der Transkription des Namens des Aśoka die Glosse hinzugefügt ist: »in der Sprache der Tsin 晉 Ohne-Kummer«. Przyluski bemerkt, daß die erste Form des Namens der Chinesen den Zusatz in den Anfang des fünften Jahrhunderts n. Chr. verweise, während die zweite Form uns in die Zeit des Fa-k'in zurückführe. Glossen dieser Art seien aber prinzipiell als von dem Übersetzer herrührend anzusehen. Daraus würde also hervorgehen, daß das Kapitel von der Vernichtung der Lehre gar nicht von Fa-k'in, sondern von einem Späteren übersetzt ist. Dasselbe gilt dann aber auch von den letzten 12 Aśokāvadānas.

Sie sind deutlich ein neuer Zusatz, der wiederum nicht die geringste Verbindung mit dem Vorhergehenden zeigt. Wenn Fa-k'in diese beiden letzten Abschnitte nicht übersetzt hat, so wird das wahrscheinlich daran liegen, daß er sie noch gar nicht in seiner Quelle vorfand. Sie scheinen also erst nach 300 n. Chr. dem Werke hinzugefügt zu sein. Damit ist freilich über ihre Entstehungszeit noch nichts gesagt. An und für sich ist es möglich, daß ein ursprünglich selbständiges Schriftchen aus älterer Zeit auch einem jüngeren Texte angehängt wird. Allein die Sammlung der lose aneinandergereihten Avadānas, die der Einleitung und des Schlusses entbehrt, trägt jedenfalls nicht den Charakter eines selbständigen Werkes, sondern zeigt alle Merkmale eines Nachtrags. So können wir sie, glaube ich, aus inneren wie aus äußeren Gründen getrost dem vierten Jahrhundert n. Chr. zuweisen.

Umfassendere Untersuchungen unter Heranziehung des gesamten Materials werden voraussichtlich noch helleres Licht auf die Geschichte der Aśoka-Upagupta-Legende werfen; die bisher gewonnenen Ergebnisse lassen sich etwa in folgender Weise zusammenfassen.

Es gab eine Lebensbeschreibung des Aśoka, die wahrscheinlich den Titel Aśokarājasūtra führte, da dieser Name auch noch an späteren Bearbeitungen des Textes haftet. Ihr Inhalt wird im allgemeinen den ersten fünf Abschnitten des A-yü-wang-č'uan, den ersten fünf Kapiteln des A-yü-wang-king entsprochen haben, doch fehlte sicher die Erzählung von Aśokas Gabe der halben Myrobalane an den Orden. Die letzte Gabe des Aśoka war vielmehr die Schenkung des Reiches mit Ausnahme des Schatzes an den Orden. Przyluski ist der Ansicht, daß in dem ursprünglichen Aśokarājasūtra Upagupta überhaupt noch keine Rolle spielte und erst nachträglich in die Geschichte von der Pilgerfahrt als der Reisebegleiter des Königs eingeführt oder an die Stelle einer andern Person, vermutlich des Yaśas, eingeschoben sei. Die Gründe, die er S. 63 ff. anführt, sind allgemeiner Natur; man wird sich ihnen nicht verschließen können, wenn auch den Texten selbst keine direkten Beweise zu entnehmen sind. Das nötigt dann weiter zu der Annahme, daß auch die beiden Abschnitte, in denen Upagupta den Mönchen die Schicksale des Vītaśoka (A-yü-wang-č'uan S. 279, 21—280, 17; Divy. 428, 3—429, 4) und des Kunāla (A. 293, 21—295, 15; Divy. 418, 3—419, 12) aus ihrem früheren *karman* erklärt, spätere Zusätze sind. An und für sich ist das auch gar nicht unwahrscheinlich; da in dem Texte die Geschichte des Vītaśoka und des Kunāla nicht etwa von Upagupta den Mönchen erzählt wird, so ist das Auftreten dieser beiden als Sprecher in der Tat völlig unmotiviert. Anderseits haben wir keinen Anlaß zu bezweifeln, daß diese Lebensbeschreibung auch schon die kurze Darstellung der Geschichte der Maurya-Dynastie bis zu ihrem Erlöschen enthielt. Als letzter Maurya gilt hier Puṣyamitra, dessen Tod um das Jahr 150 v. Chr. erfolgt sein muß. Da aber das, was hier von Puṣyamitra erzählt wird, durchaus sagenhaft ist, werden wir 100 v. Chr. als die obere Grenze für die Abfassung des Werkes ansetzen müssen. Als untere Grenze

kann nach dem, was wir über die späteren Bearbeitungen ermittelt haben, mit Sicherheit 200 n. Chr. gelten[1]. Wahrscheinlich hat aber Przyluski recht, wenn er (S. 92f.) als untere Grenze das Jahr 50 v. Chr. annimmt, da Foucher auf den Toren von Sāñci, die nach Sir John Marshall frühestens aus der zweiten Hälfte des ersten Jahrhunderts v. Chr. stammen, Illustrationen zur Geschichte des Aśoka nachgewiesen hat und die Darstellung solcher historischer Szenen gewissermaßen ihre Kanonisierung durch ein Werk wie das Aśokarājasūtra voraussetzt. Wir dürfen daher wohl die erste Hälfte des ersten Jahrhunderts v. Chr. als die Entstehungszeit des Aśokarājasūtra betrachten. Ist Upagupta und was mit ihm zusammenhängt aus dem Aśokarājasūtra zu streichen, so erscheint der Gesichtskreis des Verfassers als wesentlich auf den Osten Indiens beschränkt; hierher werden wir daher auch die Entstehung des ursprünglichen Aśokarājasūtra verlegen dürfen[2].

Es gab ferner eine Lebensbeschreibung des Upagupta. Welchen Titel sie führte, wissen wir nicht. Die Absicht des Verfassers dieser Schrift war es, nicht nur die äußeren Lebensumstände seines Helden zu schildern; er legte auch Gewicht darauf, das Patriarchat des Upagupta zu erweisen. Er hat daher nach der Erzählung von der Vorhersagung des Upagupta durch den Buddha die ganze Geschichte der Überlieferung der Lehre seit dem Tode des Meisters bis auf Upagupta dargestellt. Ich halte es nicht für richtig, wenn Przyluski S. 53 sagt, daß es sich für den Verfasser darum handelte, die geistige Genealogie des Dhītika darzustellen. Sein Thema ist einzig und allein das Leben und Wirken des Upagupta. Selbstverständlich mußte er, da er seine Geschichte mit dem Tode seines Helden schließt, auch die Gewinnung des Dhītika und die Übertragung der Lehre an diesen erzählen, aber die Art der Darstellung verrät deutlich, daß Dhītika den Verfasser nicht an sich, sondern nur in seinem Verhältnis zu Upagupta interessierte. Es steht durchaus im Einklang mit dieser Auffassung, wenn das siebente Kapitel des A-yü-wang-king, wie Przyluski S. 327 bemerkt, die Überschrift trägt: »Avadāna der Überlieferung der Körbe des Gesetzes an die fünf Schüler des Buddha«, obwohl im Anfang des Kapitels selbst sechs Patriarchen: Mahākāśyapa, Ānanda, Madhyāntika, Śāṇavāsa, Upagupta und Dhītika genannt werden. Daraus zu schließen, wie Przyluski es tut, daß ursprünglich in der Lebensbeschreibung des Upagupta oder gar in der vereinigten Aśoka-Upagupta-Legende Madhyāntika noch nicht unter die Überlieferer der Lehre aufgenommen war, erscheint mir nicht berechtigt. Ebensowenig kann ich Przyluski zustimmen, wenn er S. 53 meint, der Verfasser

[1] Das Vorkommen des Ausdrucks *dīnāraśatam* im Divy. 434, 12 läßt sich für die Altersbestimmung nicht verwenden, da, wie schon oben bemerkt, die chinesischen Übersetzungen dafür ein »Goldstück« bieten und es unmöglich ist, zu sagen, was im Originaltext stand.

[2] Przyluski nimmt Kauśāmbī als Entstehungsort dieses Aśokarājasūtra an und setzt davor noch ein Aśokaleben an, das in Pāṭaliputra entstanden sein soll; siehe besonders S. 105. Ich gehe auf diese Frage nicht näher ein, ebensowenig wie auf die zahlreichen andern Ergebnisse der Przyluskischen Arbeit, da es mir hier nur darauf ankommt, die Chronologie und das Abhängigkeitsverhältnis der uns erhaltenen Werke zu ermitteln, wobei ich Przyluski nicht immer zustimmen kann.

des Upagupta-Lebens[1] müsse ungefähr ein Zeitgenosse des Dhītika gewesen sein. Wenn der Verfasser die Überlieferung der Lehre nicht über den Schüler des Upagupta hinaus darstellt, so liegt das daran, daß er nicht eine Geschichte der buddhistischen Kirche oder auch nur der Kirche von Mathurā geben wollte, sondern eben ein Leben des Upagupta[2]. Wie lange Zeit zwischen dem Tode Upaguptas und der Abfassung dieser Lebensbeschreibung liegt, können wir nicht feststellen, ich glaube aber, daß wir bei dem stark legendenhaften Charakter des Werkes diese Zeit nicht allzu kurz bemessen dürfen. Der Inhalt des Werkes wird im allgemeinen dem entsprochen haben, was uns im A-yü-wang-č'uan, Kap. 6—8[3], im A-yü-wang-king Kap. 6—10, überliefert ist, doch läßt sich mit Sicherheit behaupten, daß die Geschichte von Upaguptas Triumph über Māra hier noch nicht in der Form stand, wie sie Kumāralāta bietet, sondern in einer andern und jedenfalls auch inhaltlich etwas abweichenden Fassung. Daß das Werk in Mathurā entstanden ist, ist sehr wahrscheinlich, da das Interesse für den Abt des Naṭabhaṭika-Klosters hier sicherlich am größten war.

Das Aśokarājasūtra und die Lebensbeschreibung des Upagupta sind später in ziemlich äußerlicher Weise zu einem Werke vereinigt worden. Wenn Przyluski recht hat, daß in dem urspünglichen Aśoka-Leben Upagupta noch fehlte, so dürfen wir wohl annehmen, daß es der Vereiniger der beiden Lebensbeschreibungen war, der den Upagupta in die Aśoka-Geschichte einfügte. Dafür spricht insbesondere, daß die Rede, in der Yaśas dem Könige die Persönlichkeit Upaguptas schildert (A-yü-wang-č'uan 245, 9ff.; Divy. 385, 2ff.), zum Teil wörtlich aus der Lebensbeschreibung Upaguptas (A. 308, 3ff.; Divy. 348, 19ff.) entlehnt ist. Der Titel des ersten Werkes, Aśokarājasūtra, wurde für das neue zusammengesetzte Werk beibehalten, obwohl er strenggenommen nicht recht dafür paßte. In dieses Werk wurden aus der inzwischen offenbar berühmt gewordenen Kalpanāmaṇḍitikā des Kumāralāta zwei Geschichten eingefügt, die Geschichte von Aśokas Gabe der halben Myrobalane und die Geschichte von Māras Besiegung durch Upagupta, die letztere unter Streichung der ursprünglichen Fassung. Am nächsten liegt die Annahme, daß es ein und derselbe Mann war, der den alten Text durch die Einfügung der beiden Geschichten der Kalpanāmaṇḍitikā zu modernisieren suchte. Die Geschichten werden daher erst in die vereinigte Aśoka-Upagupta-Legende eingefügt sein und vermutlich gerade von dem Redaktor, der die beiden ursprünglich selbständigen Werke zusammensetzte. Da die Entstehung von Kumāralātas Werk um 150 n. Chr. anzusetzen ist, dürfen wir für die Entstehung des neuen Aśokarājasūtra etwa die Zeit von 200 n. Chr. annehmen[4].

Um 300 n. Chr. bestand bereits eine in manchen Einzelheiten abweichende

[1] Przyluski sagt allerdings »l'auteur de l'Açokāv.«, was meines Erachtens ganz unmöglich ist.

[2] Anders Przyluski, S. 19, dessen Auffassung ich nicht für richtig halte.

[3] Nach Przyluskis Zählung.

[4] Das Ergebnis weicht stark von dem Przyluskis ab, der die Entstehungszeit dieses Werkes in die Jahre 150 bis 100 v. Chr. verlegt (siehe S. 166).

Version des neuen Aśokarājasūtra, die vielleicht unter dem Namen Aśokarājāvadāna ging. Sie wurde um diese Zeit von Fa-k'in unter dem Titel A-yü-wang-č'uan ins Chinesische übersetzt. Das A-yü-wang-č'uan ist durch die Hinzufügung eines Kapitels über den Untergang der Lehre und durch eine Sammlung von zwölf Aśokageschichten, deren Stoffe zum Teil der Kalpanāmaṇḍitikā entnommen sind, erweitert, doch ist es keineswegs sicher, daß diese Erweiterung bereits in dem Sanskrit-Original des Aśokarājāvadāna stattgefunden hat, da der chinesische Text der beiden letzten Abschnitte wahrscheinlich gar nicht von Fa-k'in herrührt, sondern erst im Anfang des fünften Jahrhunderts entstanden ist. Die beiden Abschnitte sind also vielleicht erst in der chinesischen Übersetzung hinzugefügt. Auf die vermutliche Quelle des Abschnitts über den Untergang der Lehre werden wir noch zurückkommen.

Im Jahre 512 n. Chr. wurde dann die Aśoka-Upagupta-Legende unter Beibehaltung des früheren Titels Aśokarājasūtra von Seng-k'ia-p'o-lo (Saṁghabhara?) ins Chinesische übersetzt. Sie ist uns als A-yü-wang-king erhalten. Im großen und ganzen scheint die Vorlage des chinesischen Übersetzers den alten Text der Aśoka-Upagupta-Legende getreu wiederzugeben, doch sind einige Neuerungen im Texte vorgenommen worden. Auch ist die Erzählung wiederum mit ein paar der Kalpanāmaṇḍitikā entnommenen Strophen ausgeschmückt worden.

Sicherlich war es die Vorlage Seng-k'ia-p'o-los, die der Redaktor des Divyāvadāna für seine Darstellung der Aśoka-Legende benutzte. Er nahm die ganze Lebensbeschreibung des Aśoka auf, unter Umstellung der Vītaśoka- und der Kunāla-Legende, und vermehrte sie noch um eine Geschichte von Aśoka und seinem Minister Yaśas, die er der Kalpanāmaṇḍitikā entlehnte. Aus dem von Upagupta handelnden Teile aber wählte er nur einige Abschnitte aus[1], die er an den Anfang der Aśoka-Legende stellte. Der Redaktor des Divyāvadāna hat sich allerdings hier und da kleine Zusätze und Änderungen des Textes erlaubt, aber schließlich gibt die Aśoka-Legende des Divyāvadāna und was sich hier von der Upagupta-Legende erhalten hat, doch immer noch ein ganz gutes Bild von dem Texte der alten Aśoka-Upagupta-Legende. Was die Zeit der Kompilation des Divyāvadāna betrifft, so läßt sich vorläufig nur sagen, daß sie nach 200 n. Chr. liegt, wahrscheinlich aber erheblich später ist.

Teile des Aśokarājasūtra sind in den Saṁyuktāgama übergegangen, der uns als Tsa-a-han-king im chinesischen Kanon erhalten ist[2]. Die Geschichte von Aśokas letzter Gabe ist offenbar der ältesten Fassung der Aśoka-Upagupta-Legende entnommen; wir werden daher für die übrigen Entlehnungen das gleiche annehmen dürfen. Die chinesische Übersetzung des Werkes ist zwischen 435 und 443 n. Chr. entstanden. Zwischen 200 n. Chr. und dem Datum der Übersetzung kann also dieser Saṁyuktāgama erst die Form angenommen

[1] Siehe die Inhaltsangabe S. 73.

[2] Für Einzelheiten verweise ich auf die Bemerkungen Przyluskis, S. 55 ff.

haben, in der er uns heute im Chinesischen vorliegt. Das Tsa-a-han-king enthält aber auch einen Abschnitt über den Untergang der Lehre, wie wir ihn im A-yü-wang-č'uan finden[1]. Es ist ganz unwahrscheinlich, daß der Verfasser des Saṁyuktāgama diesen Abschnitt dem Aśokarājāvadāna entlehnt haben sollte, wenn er sonst die ältere Aśoka-Upagupta-Legende benutzte. Wir haben außerdem gesehen, daß der Abschnitt im A-yü-wang-č'uan wahrscheinlich ein viel späterer Zusatz ist, den Fa-k'in noch gar nicht kannte. So werden wir zu dem Schlusse gedrängt, daß entweder der Saṁyuktāgama und das A-yü-wang-č'uan aus einer gemeinsamen Quelle geschöpft haben[2] oder aber der Saṁyuktāgama selbst die Quelle für den Nachtrag im A-yü-wang-č'uan ist. Przyluski ist allerdings anderer Ansicht. Er glaubt, daß die Darstellung des A-yü-wang-č'uan älter sei als die des Tsa-a-han-king. Er stützt sich dabei auf die folgende Tatsache. Im A-yü-wang-č'uan (S. 400f.) werden drei grausame Könige genannt, die die buddhistische Religion verfolgen werden, der Śaka im Süden, der Pahlava im Westen, der Yavana im Norden. Im Tsa-a-han-king werden als Verfolger der Buddhisten vier Könige aufgezählt, der Śaka im Süden, der Yavana im Norden, der Pahlava im Westen und der Tukhāra im Osten (Przyluski, S. 162; 400 Anm. 1; 401 Anm. 1). Da die Tukhāras, unter denen hier offenbar die Yüe-či zu verstehen sind, am spätesten als Eroberer indischen Gebietes auftreten, so meint Przyluski, daß auch der Text, der sie erwähnt, der jüngere sein müsse. Allein, könnte nicht gerade umgekehrt in späterer Zeit die Erinnerung an Kaniṣka, den großen Wohltäter des Ordens, dazu geführt haben, die Tukhāras zu streichen? Man wird doch auch zugeben müssen, daß die Erwähnung von vier Königen in der Orientierung nach den vier Himmelsgegenden einen ursprünglicheren Eindruck macht als die der drei Könige in genau der gleichen Verteilung auf die Himmelsgegenden, aber mit Übergehung des Ostens. Vielleicht lag für denjenigen, der dem Aśokarājāvadāna den Abschnitt über den Untergang der Lehre hinzufügte, noch ein anderer Anlaß vor, die Tukhāras fortzulassen. Schon im Anfang der Lebensbeschreibung des Upagupta (Przyluski, S. 313) wird erzählt, daß Śakra den Vaiśramaṇa, den Regenten des Nordens, im Namen des Bhagavat beauftragt, den Glauben in seiner Himmelsgegend gegen drei ketzerische Könige, die aber nicht näher charakterisiert werden, zu beschützen. Diese Bemerkung muß schon in der Aśoka-Upagupta-Legende gestanden haben, denn sie kehrt im A-yü-wang-king (Przyluski, S. 313, Anm. 4) wieder. Es ist also wohl möglich, daß auch mit Rücksicht auf diese Stelle in dem Nachtrag die Zahl der feindlichen Könige von vier auf drei reduziert wurde.

Schematisch läßt sich das Abhängigkeitsverhältnis der hier besprochenen Texte etwa folgendermaßen darstellen:

[1] Przyluski, S. 56.

[2] Diese Quelle ist aber kaum das Mahāmāyāsūtra, das, wie Przyluski, S. 162, bemerkt, eine analoge Prophezeiung über den Untergang der Lehre enthält. Das Mahāmāyāsūtra ist zwischen 550 und 577 ins Chinesische übersetzt worden (Nanjio Nr. 382). Es erwähnt den Nāgārjuna und ist nach den Ausführungen Przyluskis vielleicht erst zwischen 400 und 550 entstanden.

Aśokarājasūtra
Upagupta-Legende
Kalpanāmaṇḍitikā
Aśokarājasūtra
(Aśoka-Upagupta-Legende)
Aśokarājāvadāna
(A-yü-wang-č'uan)
Aśokarājasūtra
(A-yü-wang-king)
Version des
Saṁyuktāgama
Erweitertes
A-yü-wang-č'uan
Divyāvadāna

DIE KALPANĀMAṆḌITIKĀ IN DER BILDENDEN KUNST.

Wir wissen, daß die buddhistische Kunst mit Vorliebe ihre Stoffe den Sammlungen von Jātakas, Legenden und erbaulichen Erzählungen entnahm, die in so reicher Fülle im Laufe der Jahrhunderte entstanden, und ich glaube zeigen zu können, daß auch die Kalpanāmaṇḍitikā die buddhistische Malerei beeinflußt hat.

Die 20. Erzählung, die bisher, soviel ich weiß, noch nicht in einem älteren Texte nachgewiesen ist und daher auf der eigenen Erfindung Kumāralātas beruhen dürfte, handelt von einem Prediger, der durch seine Beredsamkeit die Herzen seiner Laienhörer im Sturme erobert. Täglich versammeln sich Scharen um ihn, um die Lehre zu hören; die Hetärenhäuser der Stadt werden nicht mehr besucht. Da beschließt eine junge, außerordentlich schöne Hetäre die Hörer jenes Predigers zu weltlicher Lust zurückzuführen. Angetan mit ihrem prächtigen Schmucke, von einer lärmenden Schar von Dienerinnen, Tänzerinnen und Eunuchen begleitet, begibt sie sich eines Tages in die Nähe des Klosters, wo der Meister seine Predigten zu halten pflegt. Kaum hat dieser auf dem *siṁhāsana* Platz genommen und seine Ansprache begonnen, da tritt die Hetäre in die Tür, während sich ihre Begleitung unter die Menge der Hörer mischt. Die Wirkung ist ungeheuer. Niemand achtet mehr auf die Predigt; alle blicken bewundernd auf das schöne Weib und sinnliche Lust

regt sich in aller Herzen. Die Hetäre triumphiert. Der Prediger merkt, daß die Aufmerksamkeit seiner Hörer gestört ist. Er hebt mit der Hand die Brauen hoch, die tief über seine Augen herabhängen, erblickt die Hetäre und, von Zorn ergriffen, verwandelt er sie durch seine übernatürliche Macht in ein Skelett, dem die Eingeweide noch in der Bauchhöhle hängen. Von Ekel erfüllt wendet sich die Versammlung von der scheußlichen Erscheinung ab. Die Hetäre selbst wird von Reue erfüllt. Sie bittet den Prediger um Verzeihung. Dieser verwandelt sie dann auch in ihre frühere Gestalt zurück, und nun hat die Ansprache, die er an seine erschütterten Zuhörer hält, vollen Erfolg. Viele bekehren sich und erlangen die verschiedenen Grade der Heiligkeit.

Eine Illustration dieser Geschichte erkenne ich in einem Fresko in dem sogenannten Rotkuppelraum zu Qyzyl[1]. Hier finden wir rechts von einigen Stifterfiguren einen Mönch dargestellt, der unter einem Baume auf einem Throne sitzt und die typische Geste des Predigers zeigt. Rechts von ihm finden sich vier Männer, im Vordergrund zwei sitzend, dahinter zwei stehend, alle in weltlicher Tracht und mit zusammengelegten Händen. Während drei der Männer nach links blicken, wendet der dem Prediger zunächststehende Mann den Kopf nach rechts, offenbar, um die rechts an die Hörergruppe sich anschließende Figur zu beobachten. Dies ist ein geschmücktes Weib mit entblößtem Oberkörper, über dessen rechter Schulter ein Skelett bis zur Brust sichtbar wird.

Die Deutung des Bildes aus der oben mitgeteilten Erzählung scheint mir ohne weiteres einzuleuchten. Wenn der Künstler die Hetäre mit dem Skelett dahinter dargestellt hat, so hat er gewissermaßen zwei zeitlich aufeinanderfolgende Szenen der Geschichte nebeneinandergesetzt.

Von Le Coq ist durch die Darstellung an unsere mittelalterlichen Totentanzbilder erinnert worden und Lévi hatte die Inhaltsangabe der Erzählung mit den Worten eingeleitet (a. a. O. S. 77): »Quel scénario dramatique, à faire pâlir les fantaisies des Danses macabres, que cette lutte entre les séductions d'une beauté vénale et les ressources inépuisables de la Loi!« Das Zusammentreffen zeigt, wie nahe der Gedanke an die Totentänze liegt; der Nachweis des wirklichen historischen Zusammenhangs dürfte freilich noch zu erbringen sein.

[1] Abbildungen bei Grünwedel, Altbuddhistische Kultstätten in Chinesisch-Turkistan, S. 85, A. von Le Coq, Buddhistische Spätantike in Mittelasien IV, Taf. 8b, A. von Le Coq, Bilderatlas zur Kunst und Kulturgeschichte Mittel-Asiens, S. 44, fig. 22 und S. 98, fig. 226.

TEXT

VORBEMERKUNG.

Der Textabdruck gibt genau die Handschrift wieder. V bedeutet Vorderseite, R Rückseite. Die an der Spitze stehende Zahl ist die Zahl des Blattes in der Handschrift. Ist sie mit einem Sternchen versehen, so ist sie nur durch Berechnung erschlossen. Genau sind diese erschlossenen Zahlen natürlich nur für solche Blätter, die ohne Lücke Blättern mit erhaltener Zahl vorausgehen oder folgen. Wenn größere Lücken vorliegen, können die Zahlen nur als annähernd richtig angesehen werden. Von den in Klammern gegebenen Zahlen bezeichnet die römische Ziffer die Nummer der Erzählung, die das Blatt enthält. Die arabischen Ziffern geben die Stelle an, die dem Texte des Blattes in der Übersetzung von Huber entspricht. Da Anfang und Ende des Blattes oft verstümmelt sind und die chinesische Übersetzung überdies häufig von dem Originaltexte stark abweicht, so beruhen die Angaben über den Umfang in vielen Fällen nur auf ungefährer Schätzung. Drei schräge Striche am Anfang oder Ende der Zeile deuten an, daß die Zahl der in der Zeile vorhergehenden oder folgenden *akṣaras* unbestimmt ist. Im übrigen ist ein fehlender Buchstabe durch einen Punkt angedeutet, ein fehlendes *akṣara* durch zwei Punkte oder, in Strophen, durch das Zeichen für die kurze oder lange Silbe. Der Einfachheit halber sind im Śloka der erste und dritte Pāda durch vier Striche, der zweite Pāda durch einen Halbkreis und drei Striche bezeichnet; auch in der Āryā sind die beiden Kürzen, die für die Länge eintreten können, unbezeichnet geblieben. Wo der Schreiber der Handschrift einen Zwischenraum gelassen hat, ist er auch in der Umschrift angedeutet; nur die durch den äußeren Zwang des Schnurlochs entstandene Lücke ist hier unbezeichnet gelassen.

Die im Divyāvadāna erhaltenen Textstücke sind nach der Ausgabe von Cowell und Neil in Kursivschrift abgedruckt, mit den Textverbesserungen, die sich bei Speyer, WZKM. 16, 344ff., Windisch, Māra und Buddha, S. 163ff. und Huber, BEFEO. IV, S. 709—726 finden.

---

*6[1]

(I. 7,22—8,11)

V 1 /// – – – – ⏑ – – – – – – – – ⏑ – ⏑ –   – – – – ⏑ – . [yaṁ]ti sarvvasatvahitaiṣiṇaḥ 14 atha [sa] ///
2 /// . . . . ha[m]=a[p]i . . . . r[vv]aṁ [h]i [ś]āpānugraha . . ///
R 2 /// . . . . [dh]yātvā ta[m]=up(ā)sakaṁ sabahumāna[v]i ///
3 /// [n]ā gāndhāraka ity=avitathārthā[n]=īmāny=akṣarā(ṇi) ///

*7[2]

(I. 8,12—9,12)

V 1 /// (sa)dbh[i]ḥ proktā gāndhāra[k](āḥ) ///
2 /// [hṛ]dayāny=āvi[ṣṭ] . ///
3 /// . . . . [k]iṁ [ta]syai ///
R 1 /// – – ⏑ – – ⏑ ⏑ – ⏑ – – m   śamena [śī] – ⏑ ⏑ – ⏑ – – ///
2 /// – – ⏑ – – ⏑ ⏑ – ⏑ – [ti] divi kṣitau vā [sa] ⏑ – ⏑ – – ///
3 /// ṣau taṁ śaraṇaṁ ///

*10[3]

(II. 11,21—12,14)

V 1 /// (pratīt)y(a)[sam]u[t]p(ā)dapustak(o)pa[lab]dha[m=e] ///
2 /// d=evam=asya kevalasya maha ///
3 /// . . . . . i . o ///
R 1 /// . . . . . t . ///
2 /// [p]ūrvvaṁ tu tīrthyamatavipralabdham=ā ///
3 /// . . . . ā . ī[m]ā . ā . . . o ///

*13[4]

(II. 14,2—15,5)

V 1 /// . . [ch] . t . ///
2 /// . ād=ghaṭe[ṣ]v=[i] ///
3 /// (kau)śi[k]o=b[r]avī(t) ///

---

[1] Mittelstück. [2] Mittelstück. [3] Mittelstück, dessen Zugehörigkeit zur zweiten Erzählung durch Inhalt und äußere Beschaffenheit sicher gestellt wird, wenn auch die Berechnung des Umfangs und selbst die Bestimmung von Vorder- und Rückseite unsicher bleibt. [4] Mittelstück. Das von dem vorigen Bruchstück Gesagte gilt auch für dies Bruckstück.

R 1 /// kathāmu ///
2 /// (kau)[ś](i)ko=bravīt=. āṁ ///

*15[1]
(II. 16,6—17,13)

V 1 /// [p]rakṛtir=ity=api yad=va[d](aṁ)[t](i) [s](āṁ)[khya] . . . .
[ha] . .
2 /// ḥ p[r]āh[us=t]at=[k]im=idānīṁ sāṁkhyajñānād=a[p]i vi . . . .
R 2 /// [sa] eva mama prasādahetuḥ kutaḥ || ahaṁkāram=ani
3 /// mān=utsahet=āhaṁkā[ra] . i . . r . i . . . .

*17[2]
(II. 18,1—18,38)

V 1 . . . . [n]=(ai)ṣa doṣo ya[t]=kadā[ci] . . . . ///
2 - [sy]āt nirhetuke ca janmani śubhā ◡ - - ◡ - - - ///
3 . . iva . id . ā . . . . brāhmaṇaḥ pratī ///
R 1 . . . . śu . . . . (vi)jñānabījam=ādau ga[bh] . ///
2 ◡ karmabhiḥ kṣiptam vijñānabījam=anya ◡ - - - - ◡ - - - (27)
- - - - - - - - - - ◡ - ◡ - - - - - - - - - - - - -
3 - ◡ saṁ bhavati 28 a . . . . ///

*22[3]
(III. 23,10—24,12)

V 1 . . . . (śrāma)ṇer[air]=u[k]ta[ḥ k](i)martha(ṁ) vayaṁ na nīyāma[4]
iti — vai . . . . - - ◡ - ◡◡◡ - ◡◡ - ◡ - - - - ◡ - ◡◡◡ - ◡
2 ◡ - ◡ - - [y]e bhikṣavaḥ khalu jarābhihatā [bh](avant)[i] - - ◡ - ◡◡◡
- ◡◡ - ◡ - - (1) ///
3 . . . . (utthā)[y]=āsanād=abruvann=apaṇḍitaḥ kha(lu) ///
R 1 . . . . (sthavir)o na tāvatā bhavati yāvatā pali(taṁ śiraḥ
paripakvaṁ vayas=tasya moghajīrṇaḥ sa ucyate 2 yas=tu puṇyaṁ ca
pāpaṁ ca prahāya brahma)-
2 (caryavān viśreṇayitvā carati sa) [vai] sthavira ucyate 3 tan=n=
aitad=a[smā] . . . . - - - - - - - - - - - - ◡ - ◡ - - -
3 - - ◡ - [pra]vādo [ma]r[ṣay]ituṁ śakyam=asmābhiḥ 4 tat=sa ///

*23[5]
(III. 24,13—25,11)

V 1 . . . . śīghram=ṛddhiprabhāv[e]na[6] jīrṇarūpāṇy=abhi-
nirmitāni — t(e) [s](arvve) palitavidyotitaśirogaṇḍapārśvabhrulomabhi-
[r]=avaguṇṭhitā[kṣ]i . . . .
2 . . . . (dha)nurvvakkrapṛṣṭhīvaṁśā yaṣṭiviṣaktapāṇayaḥ pavanabala-
pracalitā [i](va) [s]upuṣ(p)i[t]āḥ sindhuvāritagulmās=tasya [d]ā(napateḥ)
. . . . . .

---

[1] Rechtes Endstück. [2] Mittelstück mit Schnurloch. Das von dem Bruchstück von Bl. 10 Gesagte gilt auch für dies Bruchstück. [3] Mittelstück. [4] Es ist wohl *nīyāmaha* zu lesen. [5] Mittelstück. [6] Lies *-prabhāveṇa*.

3 . . . . (dā)napatinā satkṛtya praveśitā muhurtopaviṣṭāś[1]=ca svarūpeṇ=āva . i . . . . dā . . . . . . [t] . [s] . [u]vāca ‖ [ta]thā [jī] - ◡ - - - - -

R 1 - - ◡ - ◡ - rasāyanam=iva prāśya punar=bālatvam=āgatāḥ 6 śrāmaṇerā . . . . na . . . . (va)yam=amānuṣāḥ kiṁ tu bha[v]ā . . . .

2 . . . . kutaḥ ‖ apy=eva gādhaṁ varuṇālayasya svatuṇḍasūcyā maśako labheta na tv=eva lokaḥ sacarācaro=yaṁ saṁghā ◡ - - ◡ ◡ - ◡

3 - - (7) . . . . ṇā pra[bh]āvite=s[m]iñ=c[ch]āsane vayaḥ pramāṇīk]ar[tu]ṁ [paśya]tu bhavān — ‖ bālye vārdhakye vā pramāṇaṁ śarīraṁ buddhā vā - - - ◡ - - ◡

24[2]

(III. 25,12—26,26)

V 1 tā vā śreyasy=udyukt[o] - ◡ - [ho]=py=abālo jīrṇo=py=aśreyasy=udyato bāla eva [8] . . . . (ā)yuṣmatā aṁgulyagreṇ=eva mahārṇavaṁ saṁghārṇavam=avagāhamānena—

2 kim=āyuṣmatā na śru(tapū)rvvaṁ yad=uktaṁ bhagavatā catvāro daharā n=āvajñeyā iti — catvāraś=c=āmropamāḥ pudgalā iti na tvayā vicāritaṁ — kṣaṇyane pudgalaḥ pudgala[sya]

3 pramāṇam=ud[gṛ]h[ṇ]a[n](n=)i . . . . m=[ṛ]ṣiṇā [ta]d=api te vismṛtaṁ — . . . . r . . . . i . . . i[k] . tam=aprat[y]āhār[y]am=iti [k](ṛ)t[v]ā pa[r]it(y)aj(y)ataṁ . . . . i . . . .

R 1 niścitā buddhir=avasthā[p]y . . . . n=[e]ryāpath[e]na na kulena na ca (ś)r[ut](e)[na na v] . ◡ - [na vayas](ā)[3] [na] ca vāgviśudhyā[4] śakya[ṁ] pramātum=iha kenacid=ārya[sa](ṁghaḥ) - - ◡ - [g]u[ṇa] . ṛ - ◡

2 gaṇārṇavasya 9 yaṁ (tu)[ṣṭu]ve pada[śa]taiḥ svayam=eva buddho yatr=ālpam=apy=upakṛtaṁ bahutām=upaiti ratnaṁ tṛtīyam=iti yat=prathitaṁ pṛthivyām=arcyaḥ sa śākyamuniśiṣyaga-

3 ṇaḥ samagraḥ 10 bā[lo]=(yam=e)ṣa ca mahān=ayam=atra vidvān=eṣo=lpabuddhir=iti na pra ◡ - ◡ - - eraṇḍacaṇpakataruṣv=avicārya buddhiṁ yadvad=vanaṁ smarasi saṁgham=ana

*26[5]

(III. 27,26—28,29)

V 1 . . . . (śrāma)[ṇ](e)rāḥ procuḥ nanu trī . . . . (dānapa)tir=uvāca . . . . samāne=pi rat[n]atve bhavaty=eva ratnaviśeṣa ity=a[ta]

2 . . . . yaḥ śrāmaṇerā . . . . ṇam=ity=a[va] . . . . - - - - (bhara)dvājo yāṁ dadau sarvvadarśine a

3 - - - ◡ - - - (trai)lokye sarvva - ◡ - . . . . āya[ya] . . . . i . . . . r . . . i . . . . . .

---

[1] Lies *muhūrto-*. [2] Linkes und rechtes Endstück. [3] Es ist wohl zu lesen: *na vidyayā na vayasā*. [4] Lies *-viśuddhyā*. [5] Zwei Mittelstücke und rechtes Endstück.

R 1 . . . . m=etad=ih=āpr[ā] . . . .
. . . . [dāna] . . . . t . sa(ṁ)[ghaḥ
prat](i)[g]ra[h](ī)[t](ā) . .

2 . . . . bharadvājasya [bho] . . . .
. . . . . . procuḥ . aṁ . . . . tavān — yady=udakaga-
tasya tasya

3 . . . . dṛṣṭo=bhaviṣyat=ka . . . .
. . . . ṣyat — e[va] . . . . ṇ[e] — ‖ b(u)ddhodyatam=avapy=
ārthaṁ[1] svasthaḥ khyātigato ga[ṇa](ḥ)

*27[2]

(III. 28,30—30,20)

V 1 /// . . . . [bhaviṣ]yat=(ī)t[i] dā[na] ///
2 /// . . [g]au[tam]īsūtr[ā]diṣu co ///
3 /// rat[n]am=[u]rupramāṇam=a ///

R 1 /// saṁsmaraṇe 23 tasmā ///
2 /// ndho munīnāṁ sainyaṁ śūrā ///
3 /// . . . . ā . . . . ā . i ///

*30[3]

(IV. 32,21—33,22)

V 1 /// [t]. puru[ṣa](ṁ) [sa]karuṇa(ṁ) n[i] ///
2 . . . . (akā)rya(ṁ) kṛta(ṁ) sa(r)vva[thā] . . . . – – – – ◡ – –
– – – – – ◡ – ◡ – latāvighātavi – – – – – – – ◡ – ◡ – (4) – – – – ◡ – – –
3 – – – – ◡ – ◡ – (m)ohād=atyaṁ[ta] – – – – – – – – ◡ – ◡ – (5) . . . . (ka)[ś]-
(c)[i]d=amāt[y]o rāj[ñ]o vāk(y)aṁ . . . .
. . . . – –

R 1 – – ◡ – – – – – – tva ◡ – s=tv=ayam – – – – – ◡ – – – – – – – – – ◡ – ◡ – 6
puṣpam=āropya [ya] – – – – – – – ◡ – ◡ – – – – – ◡ – – –
2 – – – – ◡ vāp[t]avā[n] 7 s[t](ū)[pā] ◡ – ◡ ◡ ◡ – ◡ ◡ – ◡ – – – – – ◡ – ◡ ◡ ◡ – ṣ[u]
nimagnadehaḥ – – ◡ – ◡ ◡ ◡ – ◡ ◡ – ◡ – –
3 /// . i . i . . . . ///

*31[4]

(IV. 33,23—34,29)

V 1 . . . .
bhyuddhārāyā[5] tv=asya prayata(s)va [pa]śya — ‖ — n=āyam=arho va-
dham=a – – – –
2 – ◡ – ◡ – – – – – ◡ – – – – – – – – ◡ – ◡ – (9) – – – – ◡ – – m[i] buddhaṁ
yen=ārccayiṣyati na hy=ṛ[te] buddhapūjāyāḥ śān(t)i – – ◡ –
3 ◡ – (10) . . . .
. . . . i . . matir=ja . . . . . . [ta]th[ā]gata(ṁ) punar=abhip[ū]j[y]a . . . . . .

R 1 . . . . (bu)-

---

[1] Lies *avāpy=*. [2] Mittelstück. [3] Zwei Mittelstücke. [4] Rechtes Endstück, stark abgerieben nnd daher schwer lesbar. [5] Lies *abhyuddhāraya*.

[ddhaśāsa]n(ā)bhivin(ī)tena rā[j]ñā vadhā[r]ham=(ā)[tmāna]m=avamuktam=a[v]e[kṣya] . . . .

2 . . . . (kāru)-ṇika yat=tvayā parinirvṛ[t]e[n=āpy=aha]m=adya prāṇair=ācchā[d]i-[taḥ] . . . .

3 . . . . (du)ḥkhagharmābhi(ta)ptaṁ hi lo[ka]ṁ [hlā]dayituṁ [bhav](ān) – – – – ◡

*35 [1]
(VI. 38,22—39,26)

V 1 /// . . daṇḍānām=iva pu ///
2 /// . . ta sma svīkartuṁ jā ///
3 /// . . vitun=na [śak]no . i . . ///
R 1 /// [pṛ]ṣṭas=tena c=oktaṁ . . ///
2 /// t=(k)aścin=māṁsam=ānaye(t) ///
3 /// . . [k]opakupitaḥ prā(ha) ///

*36 [2]
(VI. 39,27—40,37)

V 1 . . . . (ya)dy=ady . – – – n=[n=e]-ccha[si] hantuṁ ghṛ[ṇā] ◡ – – [t]vā rāj[ā] – – – – – – – – ◡ – – – (3)
2 – – – – – – – – – – (aha)ny=ahani hat[v](ā) sūtās=tubhyaṁ dāsyanty=u[p]e(tya siṁ)hāsanaga(tāya 4) – – – – – – – – –
3 – ◡ – ◡ – – – – – – – – – – . y=asakṛt=saṁdhūkṣitakkrodhaḥ 5 yadi tāva[t]= . . – – – – – – ◡ – ◡ – – – – – –
R 1 – – – – – – – ◡ – – – (6) – ◡ m=iva vaddhyapānaṁ vanam=iva kusumojjalaṁ [3] saśā – – – – – – – – – – – – ◡ – – – (7) – – ◡ – –
2 ◡ ◡ – ◡ – – – – ◡ – – ◡ ◡ – ◡ doṣān ai[ś](varya)[va]hner=avicārya doṣān=guṇāṁ ◡ – [p]aśyati bā ◡ – – (8) – – ◡ – – ◡ ◡ – ◡ – – – – ◡ – –
3 ◡ ◡ – ◡ – – – – ◡ – – ◡ ◡ – [d]id[uḥ] – – – ◡ – yan=[m]araṇena [māl](ām 9) – laṁbaci – ◡ ◡ ◡ – – – – ◡ – – ◡ ◡ – ◡

37 [4]
(VI. 40,38—42,10)

V 1 – – – – [rathāśvā] ◡ ◡ – ◡ – ṅgā bhārā ◡ – – vya[s] . – ◡ – – (10) – – ◡ – – ◡ ◡ – ◡ – – yad=yac=ca rājā ◡ ◡ – ◡ – – – – ◡ – – ◡ ◡ – ◡ – – – –
2 [p]raviśy=[e]va garapra – ṇam 11 visraṁbhaśunnye hṛ[di] – ◡ – – – – ◡ – – ◡ ◡ – ◡ – – udvignabuddher=vviṣa[ye] ◡ – – – – ◡ – – ◡ ◡ – ◡ – – (12)
3 baḍiśam=iv=ām[i]ṣasahi[t]an=dhārām=iva ca kṣu(rasya) – – – – – – – – – t=sukham=asukhānuba(ndh). – (13) – – – – – – ◡
R 1 m=ātmanaḥ paśyasi t[v]am=akṛtātman tasmā(c)=cyutasya parato na ◡ – – – ◡ – – – (14) ◡ – (va)[hn](i)jvālāśatanicita – – ◡ ◡ ◡ – ◡ – – – – – ◡ ◡ ◡ ◡ ◡ –

---

[1] Mittelstück. [2] Zwei Mittelstücke. [3] Vielleicht steht das richtige *kusumojjvalaṁ* wirklich da. [4] Linkes Endstück, zum Teil abgerieben und unleserlich, und Mittelstück.

2 vatsyati bhavān tadā rājyaiśvaryaṁ tava kim=anu - - ⏑⏑⏑ - ⏑ - - -
- - ⏑⏑⏑ [m] =apavarge kuru matim 1[5] . . . .
. . . .

3 . i . . . . i . . . . inivṛ . . . i . . . .
. . . . ām=avaloka[y] . . . .
. . . .

*39 [1]

(VII. 44,4—45,9)

V 2 /// (tī)rthyasaṁghānām [bhū]ya[ḥ śr] . ///
3 /// ṛṣiṇā tu yat=sa . . ṁ . . ///
R 1 /// ⏑ - śrameṇ=ānaparādhi pīḍyate 8 ///

*40 [2]

(VII. 45,10—46,34)

V 1 ⏑ - n=ujjhati 9 sa - [no] mata eva [3] śākyamuninā [s] . - ⏑ - - ⏑ - - - - ⏑⏑
- ⏑ - ⏑⏑⏑ - - - ⏑ - - ⏑ - [m] kin=taiḥ kāyapariśramair=apaphalai-
2 (r=u)gr[ai]s=tapovistarair=duṣputrā iva ye pha[l]laṁ ⏑⏑⏑ - - - ⏑ - - ⏑ -
(10) - - - ⏑⏑ - ⏑ - ⏑⏑⏑ saḥ kaṇvādayas=tāpasā hetus=tatra da
3 - ⏑ - ⏑⏑⏑ - - - ⏑ - . o[ga] - - - - ⏑⏑ - ⏑ - ⏑⏑⏑ - - - ⏑ - - ⏑ - [4]
R 1 - - - ⏑⏑ - ⏑ - ⏑⏑⏑ - c=ch[e]t[e phal] . - . [ch] . - (11) - - - ⏑⏑ - ⏑ - ⏑⏑⏑ - -
- ⏑ - - ⏑ - (sa)tyakṣāṁtiśamapradānaniyamajñānāni saṁ-
2 (se)[va]te satyādes=[sa] gaṇāt=sukhāni labhat[e] - - ⏑ - - ⏑ - - - - ⏑⏑
- ⏑ - ⏑⏑⏑ - - - ⏑ - - ⏑ nam 12 yadā hiṁsro jantur=bhaya-
3 (m=i)[ha] pareṣāṁ jana[ya]ti cyutāyāṁ hiṁsāyāṁ bhavati ⏑⏑ - - ⏑⏑
⏑ - ⏑ - - - - - ⏑⏑⏑ [4]

*41 [5]

(VII. 46,35—48,3)

V 1 ⏑⏑ - - ⏑⏑⏑ - ⏑ - - ś=c=ādrohe bhavati vidito dhārmika iti 13 rasair=
iṣṭais=tṛpto ⏑⏑⏑⏑⏑ - - ⏑⏑ naro na taddhetoḥ [k]. - (j)=j(a)[n](a)[y](a)[t](i)
2 ⏑ - - ⏑⏑⏑ - ⏑ - - kṣutkṣāmo bhavati na tad=apy=aṇv=api sukhaṁ
pareṣām=ādhatte na bhavati tap[o]=taḥ sukhaphalam 14 bhaved=etan=
maitrām=anusarati [yo]
3 - ⏑⏑⏑ - ⏑ - - - - - ⏑⏑⏑ [pha]lam=asy=āsti vipu[la]m tapas=tadvan=
na syāt=parasukhakaraṁ syāc=ca phalavan=na c=aivaṁ [6]
R 1 - - - ⏑⏑⏑⏑⏑ - - ⏑⏑⏑ - 15 vākkāyayo[r=aśu]bhakarmanidānam=ugram=
evaṁ ca yā [7] pratigham=āpatitaṁ jahāti tān=kevalaśramakarair=
vviphalais=tapo[bh]i
2 - - ⏑ - ⏑⏑⏑ - ⏑⏑ - m=amūḍhaḥ 16 tuṣṇīm=bhavantu khalu tīrthyaga-

---

[1] Mittelstück. Die Rückseite war aus unbekannten Gründen nicht vollständig beschrieben.
[2] Mittelstück und rechtes Endstück. [3] *ta* ist über der Zeile nachgetragen. Hinter *eva* scheint *śākya* getilgt zu sein. [4] Die Zeile ist, da das Blatt zu schmal war, nicht zu Ende geschrieben. [5] Rechtes Endstück. [6] Die Zeile ist nicht bis zum Ende des Blattes geschrieben.
[7] Für *yā*, das deutlich dasteht, ist offenbar *yaḥ* zu lesen.

ṇā jino hi svaṁ vādam=a[prat]isamaṁ bhuvi nānadīti vyālambake-[sarasaṭas] . . . i -

3 ⏑ - - - - - ⏑ - ⏑⏑⏑ - ⏑⏑ . ā nadaṁt=īti 17 ‖ ◎ ‖ —[1]

*42[2]

(VIII. 48,5—48,35)

V 1 . . cittādhīna[t]v . . . . ś=cittadamam=ev=opadiśanti prājñās=tadyath=ānuśrūyate śākale kila paṁcatapās=tapyate sma bhikṣ(u)ṇī ca taṁ deśam=āgatā . . . .

2 . . [s](v)in(na)lalā(ṭaḥ) . . . . kukṣivakṣaṇavakṣāḥ śuṣkakaṇṭhauṣṭhapṛṣṭhaniṣṭhīvaḥ kanakakapilābhir=a . iṁ (jv)ā[l]ā(bh)i(r)=i . . . . i . . . i . . . .

3 . . . . [ta]pe[na] . . . . . ā . . . i . . . . [c] . . ā . . . . (ku)[tapena p(r)ā[vṛ]taḥ kutapa . . . .

R 1 . . . . itam=anyasm[i](ṁ)s=t(ā)pa[y](i)[tav]y(e)=(n)yat=tāpyata ity=atha tena paṁcātapikena parama . [r] . . . .

2 (bhi)kṣuṇī katha[y]ā(māsa ‖)yasya kṣobhād=eṣa bhrukuṭīvikṣepadāruṇatarākṣaḥ māṁ vadasi duṣṭamuṇḍ=ety=etat=saṁtāpya[t](āṁ ci)-ttam 1 asmiṁ hi so ⏑ - - - -

3 - te bhaviṣya(t)i ⏑ - - dhūrye hi sārathir=iha praharati na syandanaṁ tudati 2 yo hy=apratāpya cittaṁ kāyaṁ tāpayati[3]

43[4]

(VIII. 49,1—50,31)

V 1 - ⏑ - - - - - - - - - - - - - - - ⏑ - - - (3) - - - - - - - - - - - ⏑ - . caturbhir =iha paṭunā ca bh . ⏑ - - - -

2 tivi - ⏑ - - - (4) - - - - - - - - - - - ⏑ - ⏑ - - - - - - - - ddh . kl[i]śnāsi parapraṇeyam=imam 5 kṣeptā - - - -

3 va . . i ⏑ - - ⏑ - ⏑ - - - - - - - - - - - - - - ⏑ - - - (6) (sthā)[n]āsanaprasaraṇādiśarīrakarma[5]

R 1 ya - ⏑ - ⏑⏑⏑ - ⏑⏑ - ⏑ - - - - ⏑ - ⏑⏑⏑ - ⏑⏑ - ⏑ - - - - ⏑ - ⏑⏑⏑ [k]āṣṭhanibho hi kāyaḥ 7 puṇyaṁ bhaved=yadi kaḍeba(ra) - ⏑ - - - -

2 bhave ⏑⏑⏑ - ⏑⏑ - ⏑ - - - - ⏑ - ⏑⏑⏑ - ⏑⏑ - ⏑ - - - - ⏑ - ⏑⏑⏑ - [h]. k[ṛ]-taṁ phalaṁ syāt 8 svacchandata ⏑⏑⏑ - ⏑⏑ - ⏑ - -

3 . i - . i - ⏑⏑⏑ - ⏑⏑ - ⏑ - - - - ⏑ - ⏑⏑⏑ - ⏑⏑ - [l]am=as[t]i[5]

*44[6]

(VIII. 50,32—52,15)

V 1 - - ⏑ - ⏑⏑⏑ - ⏑⏑ - ⏑ - - (9) - - ⏑ - ⏑⏑ nam=ārabhate śarīraṁ saṁtāpana ⏑⏑⏑ - ⏑⏑ - ⏑ - - (a)[ṅg]āvapātanasamarjanavṛ[tt]. - - - - ⏑

---

[1] Die Zeile ist nicht bis zum Ende des Blattes geschrieben. [2] Zwei Mittelstücke.
[3] Die Zeile ist nicht zu Ende geschrieben. [4] Linkes Endstück und Mittelstück.
[5] Die Zeile ist nicht zu Ende geschrieben. [6] Zwei Mittelstücke.

2 -⏑⏑⏑-⏑⏑-⏑-- (10) --⏑-⏑⏑ iti praparīkṣya teṣāṁ [n]=e[ṣ](ṭ)aṁ ⏑-
⏑⏑⏑-⏑⏑-⏑-- na syāt=phalaṁ sa hi tapa ⏑⏑-⏑--
3 --⏑-⏑⏑⏑-⏑⏑-⏑-- (11) --⏑-⏑⏑ [śar]ī[rapar]i ⏑-----⏑-⏑⏑⏑-⏑
⏑-⏑- k[t]āḥ[1]
R 1 --⏑-⏑⏑⏑-⏑⏑-⏑----⏑-⏑⏑⏑-⏑raka[s]ya-[h].(12) --⏑-⏑⏑⏑-.
y=atha lobhajasya k[iṁ] -⏑-⏑⏑⏑
2 -⏑⏑-⏑-- --⏑-⏑⏑⏑-⏑⏑-⏑jasya svargapriyasya [na]⏑-⏑⏑-⏑-
.t. 13 kiṁ brāhmaṇ=ābbhrama ⏑-⏑⏑-⏑
3 ----⏑-⏑⏑⏑-⏑⏑-⏑-- --⏑ [sa]tyavacanādir=udāhṛto=n[yas]=
--⏑-⏑⏑⏑-⏑⏑-⏑ [bo]dha[m] 14 bhayā[2]

45[3]
(VIII. 52,16–53,23)

V 1 ...i..s.i.. ///
2 nanu svā ///
3 [manā] .... ///
R 1 buddha[ś].[v]y . ///
2 śirasā p(r)a ///
3 vākyāmṛ[t] . ///

*46[4]
(VIII—IX. 53,24—55,19)

V 1 --[ya] iva k.[ś].- ----- [mu]nir=ayam=ekapade=vasāditaḥ 17
‖ ◎ ‖ māṁsape[ś] ....
2 (su)vastuni kila bhikṣuṇā jīrṇagṛhe kuḍyān[t]argato nidhir=upalakṣitas=
tena [s]a ....
3 ....o.......... iti — sa uvā[c]a [—] [y]a . e . . . i ....
....i..
R 1 .... ha — ‖ [c](i)[r](ā)[t]=pr..ṛ[t]. --------⏑-⏑-
----⏑---------⏑-⏑-(1)----⏑--------⏑
2 -⏑ te anarthen=ārthasaṁjñena tena me kiṁ pray[o]janam 2 dhāryate
pūtikāyo=[y](aṁ) ----⏑-⏑- ----⏑-------⏑-⏑
3 -(3) [d]it(su)s . . [n] . ⏑ . ā ---- [n]ukkrośa eva vā alpecchatāyāṁ
ya[t]nena mān=nigṛhya [ki](m) -⏑-(4) ----⏑------[5]

*47[6]
(IX. 55,20—56,30)

V 1 --⏑-⏑- -----⏑--- [l]abhat(e) [v]y(ā)kulendriyaḥ 5 mahecchaḥ
saṁkalpavra⏑⏑⏑⏑--⏑⏑⏑-⏑------⏑⏑⏑⏑⏑--⏑⏑⏑-
2 ⏑------⏑⏑⏑⏑paśāntiṁ na labhate janas=tv=alpeccho yaḥ satatam=
iha tasy=o⏑⏑⏑- (6) ....
3 .... sādhu sādhu satpuruṣa tvaṁ hi liṅgagra-

[1] Die Zeile ist nicht zu Ende geschrieben. [2] Die Zeile ist wahrscheinlich nicht zu Ende geschrieben. [3] Linkes Endstück. [4] Zwei Mittelstücke. [5] Die Zeile war offenbar nicht zu Ende geschrieben. [6] Mittelstück.

hanam=ṛte=pi bhikṣur=ya . . . .
. . . .

R 1 . . . . pratyādiṣṭo=smi bhavatā [ya]s=tvaṁ lobhapadasthānam=api gṛham=an . . . .
. . . .

2 . . . . tāvirahitasya liṅgamātrakena[1] śramaṇabhāvaṁ pratijānī[y]ā . . . .

3 . . . . ca me bha[kt]ena bhaktakāryam=asti ca me piṇḍapā(t)o . . . .
. . . .

*48[2]

(IX. 56,31—58,15)

V 1 . . . . pya taṁ rātriṁdivaṁ kisareṇ=ā . i . . . .
. . . .

2 . . . . – – – – – – – – – – – ⏑ n=āvaśeṣam=ṛṣeḥ āy . – – – – – – – – – ⏑
– – – . . . .

3 . . . . yate=lpecchatā yogā
. . . .

R 1 . . . . (pāṇi)r=gṛhṇīṣv=eti prasārito – ⏑ – ⏑ – – – – – – – – – – – – – – ⏑ – – – (10)

2 – – – – – – – – – – – ⏑ – ⏑ – – – – nen=aitad=vacanaṁ jitaṁ bhava[t](i) – ⏑ – – – (11) . . . .

3 . . . . – – – ⏑ ⏑ – ⏑ saṁstavatayā śīlādibhi(r)= [vv] . ⏑ – – – – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ ⏑ ⏑ – – – ⏑ – – ⏑ – – – – ⏑ ⏑ – ⏑ –

4(*9)[3]

(IX—X. 58,16—59,22)

V 1 [t]=kha[l]u [s]u[khaṁ] tat=[s]a ⏑ – – ⏑ – – – – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ ⏑ ⏑ – – – ⏑ – [y]āsyat(i) 13 n[i] – – – ⏑ – – ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ – – ⏑ – – ⏑ – – – – – – – ⏑ – – ⏑ ⏑

2 ṇadhananidhicchā[da] – – ⏑ – – – – – – – ⏑ – – ⏑ ⏑ ⏑ janamater=g(ā)traviśrāma – – – – – – ⏑ – – ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ – – ⏑ – – ⏑ – – (14)

3 . . . . i ‖ ◎ ‖ ///

R 1 . . . . [s] . [t] . [c] . ///

2 ya[d](i sa)[n]tu[ṣ]ṭ(i)[p](aramaṁ dhanaṁ) . . . . haṁ daridro=bhimatas=tava — . . . .
. . . .

3 [dar]id(r)aṁ paṇḍitā . . . . [r]=api lokadari[dr] . . . .
. . . .

(XVI. 91,2—96,15)[4]

. . . . . . *sa idānīm acirajātaprasādo buddhaśāsane yatra śākyaputrīyān dadarśākīrṇe rahasi vā tatra śirasā pādayor nipatya vandate sma* | *tasya*

---

[1] Lies *-mātrakeṇa*. [2] Mittelstück. [3] Linkes Endstück und Mittelstück. Von der Blattzahl ist nur der Zehner erhalten. [4] Divyāvadāna 382,4—384,23.

ca yaśā[1] *nāmāmātyaḥ param aśrāddho*[2] *bhagavati | sa taṁ rājāṇam uvāca | deva nārhasi sarvavarṇapravrajitānāṁ praṇipātaṁ kartum | santi hi śākyaśrāmaṇerakāś caturbhyo varṇebhyaḥ pravrajitā iti | tasya rājā na kiṁcid avocat ||*

atha sa rājā kenacit kālāntareṇa sarvasacivān uvāca | vividhānāṁ prāṇināṁ śirobhiḥ kāryam | tat tvam amukasya prāṇinaḥ śīrṣam ānaya tvam amukasyeti | yaśā amātyaḥ[3] *punar ājñaptas tvaṁ mānuṣaṁ śīrṣam ānayeti | samānīteṣu ca śiraḥsv abhihitāḥ | gacchatemāni śirāṁsi mūlyena vikrīṇīdhvam iti | atha sarvaśirāṁsi vikrītāni | tad eva mānuṣaṁ śiro na kaścij jagrāha | tato rājñābhihitaḥ | vināpi mūlyena kasmaicid etac chiro dehīti | na cāsya kaścit pratigrāhako babhūva | tato yaśā amātyas*[3] *tasya śirasaḥ pratigrāhakam anāsādya savrīḍo rājānam upetyedam artham uvāca |*

gogardhabhorabhramṛgadvijanaṁ
mūlyair gṛhītāni śirāṁsi pumbhiḥ |
śiras tv idaṁ mānuṣam apraśastaṁ
na gṛhyate mūlyam ṛte 'pi rājan || 1 ||

atha sa rājā tam amātyam uvāca | kim idaṁ[4] *mānuṣaśiro na kaścid gṛhṇātīti*[5] *| amātya uvāca | jugupsitatvād iti | rājābravīt | kim etad eva śiro jugupsitam āho svit sarvamānuṣaśirāṁsīti | amātya uvāca | sarvamānuṣaśirāṁsīti | rājābravīt | kim idaṁ madīyam api śiro jugupsitam iti | sa ca bhayān necchati sma*[6] *bhutārtham abhidhātum | sa rājñābhihitaḥ*[7] *| amātya satyam ucyatām iti | sa uvācaivam iti | tataḥ sa rājā tam amātyaṁ pratijñāyāṁ pratiṣṭhāpya pratyādiśann imam artham uvāca | hambho rūpaiśvaryajanitamadavismita yuktam idaṁ bhavato yasmāt*[8] *tvaṁ bhikṣucaraṇapraṇāmaṁ māṁ vicchandayitum icchasi |*

vināpi mūlyair vijugupsitatvāt
pratigrahītā bhuvi yasya nāsti |
śiras tad āsādya mameha puṇyaṁ
yady arjitaṁ kiṁ viparītam atra || 2 ||
jātiṁ bhavān paśyati śākyabhikṣuṣv
antargatāṁs teṣu guṇān na vetti[9] *|*
ato bhavāñ jātimadāvalepād
ātmānam anyāṁś ca hinasti mohāt || 3 ||
āvāhakāle 'tha vivāhakāle
jāteḥ parīkṣā na tu dharmakāle |
dharmakriyāyā hi guṇā nimittaṁ[10]
guṇaiś[11] *ca jātiṁ na vicārayanti || 4 ||*
yady uccakulīnagatā doṣā garhāṁ prayānti loke 'smin |
katham iva nīcajanagatā guṇā na satkāram arhanti || 5 ||
cittavaśena hi puṁsāṁ kaḍebaraṁ[12] *nindyate 'tha satkriyate |*

---

[1] Ed. *yaśo*, aber CD *yaśā*. [2] Ed. *paramaśrāddho*. [3] MSS. Ed. *yaśamā-*. [4] MSS. (?) Ed. *idam ity idaṁ*. [5] Ed. *gṛhnatīti*. [6] MSS. Ed. *tasmād*. [7] So Ed.; MSS. *-hitam*. [8] Ed. *bhavataḥ | yasmāt*. [9] MSS. *veti*; Ed. *ceti*. [10] MSS. Ed. *nimittā*. [11] MSS. Ed. *guṇāś*. [12] MSS. Ed. *kaḍevaraṁ*.

śākyaśramaṇamanāṁsi ca śuddhāny arcāny[1] *ataḥ śākyān*[2] ‖ 6 ‖
yadi guṇaparivarjito dvijātiḥ
patita iti prathito 'pi yāty avajñām |
nanu[3] *nidhanakulodgato 'pi jantuḥ*
śubhaguṇayukta iti praṇamya pūjyaḥ ‖ 7 ‖
api ca |
kiṁ te kāruṇikasya śākyavṛṣabhasyaitad vaco na śrutaṁ
prājñaiḥ sāram asārakebhya iha yat tribhyo[4] *grahītuṁ kṣamam* |
tasyānanyathavādino yadi ca tām ājñāṁ cikīrṣāmy[5] *ahaṁ*
vyāhantuṁ ca bhavān yadi prayatate naitat suhṛllakṣaṇam ‖ 8 ‖
ikṣukṣodavad ujjhito bhuvi yadā kāyo mama svapsyati
pratyutthānanamaskṛtāñjalipuṭaśleśakriyāsv[6] *akṣamaḥ* |

*71[7]
(XVI—XVII. 95,3—97,2)

V 1 /// nyāyyam=itaḥ [ś] . . ///
2 /// rāsāre ///
3 /// mbhe=vabha ///
4 /// [ty] . ḥ kāya . . ṁ ///
R 1 /// prat[i ś]r . . [ṭh] . ///
2 /// paśyati [1] . ///
3 /// d=iman=[n]i . . i ///
4 /// [◎] ‖ sakleśā ///

kāyenāham anena kiṁ nu[8] *kuśalaṁ śakṣyāmi kartuṁ tadā*
tasmān nyāyyam[9] *ataḥ śmaśānanidhanāt sāraṁ grahītuṁ mayā* ‖ 9 ‖
bhavanād iva pradīptān nimajjamānād ivāpsu ratnanidheḥ |
kāyād vidhānanidhanād ye sāraṁ nādhigacchanti ‖ 10 ‖
te sāram apaśyantaḥ sārāsāreṣv akovidā ajñāḥ[10] |
atha[11] *maraṇamakaravadanapraveśasamaye viṣīdanti* ‖ 11 ‖
dadhighṛtanavanītakṣīratakropayogāt
param[12] *apahṛtasāre maṇḍakumbhe 'vabhagne*[13] |
na bhavati bahu śocyaṁ yadvad evaṁ śarīre[14]
sucaritahṛtasāre nāsti[15] *śoko 'ntakāle* ‖ 12 ‖
sucaritavimukhānāṁ garvitānāṁ yadā tu
prasabham iha hi mṛtyuḥ kāyakumbhaṁ bhinatti |
dahati hṛdayam eṣāṁ śokavahnis tadānīṁ
dadhighaṭa iva bhagne sarvaśo 'prāptasāre ‖ 13 ‖
kartuṁ vighnam ato na me 'rhati bhavān kāyapraṇāmaṁ prati
śreṣṭho 'smīty aparīkṣako vigaṇayan[16] *mohāndhakārāvṛtaḥ* |

[1] MSS. Ed. *arcyāny*. [2] Ed. *śākyāḥ*, aber MSS. *śākyān*. [3] MSS. Ed. *na tu*.
[4] So Huber; ABC Ed. *yantṛbhyo*; D *yan bhṛtyo*; Speyer *vastubhyo*.
[5] So Ed.; MSS. *cikīrṣyāmy*. [6] MSS. Ed. *-puṭakleśa-*. [7] Mittelstück.
[8] MSS. Ed. *kiṁ tu*. [9] MSS. Ed. *nāryam*. [10] MSS. *akovidāḥ prājñāḥ*; Ed. *akovidāprājñāḥ*.
[11] MSS. om.; Ed. *te*. [12] MSS. Ed. *-yogād varam*. [13] MSS. Ed. *-sāro maṇḍakumbho 'vabhagnaḥ*. [14] So Ed.; MSS. *śarīraṁ*. [15] MSS. Ed. *naiti*. [16] MSS. Ed. *hi gaṇa-*.

kāyaṁ yas tu parīkṣate daśabalavyāhāradīpair budho
nāsau pārthivabhṛtyayor viṣamatāṁ[1] kāyasya saṁpaśyati ‖ 14 ‖
tvagmāṁsāsthisirāyakṛtprabhṛtayo[2] bhāvā hi tulyā nṛṇāṁ
āhāryais[3] tu vibhūṣaṇair adhikatā kāyasya niṣpādyate[4] |
etat sāram ihesyate tu yad imaṁ niśritya kāyādhamam
pratyutthānanamaskṛtādikuśalaṁ prājñaiḥ samutthāpyate ‖ 15 ‖
. . . .

(XX. 106,35—107,6)[5]

. . . .
māṁ prati na tena[6] śakyaṁ siṁhāsanam avidusā samabhirodhum |
yaḥ siṁhāsanasaṁstho[7] mṛga iva sa hi yāti saṁkocam[8] ‖ 1 ‖
siṁha iva yas tu nirbhīr[9] ninadati paravādidarpanāśārtham |
siṁhāsanam abhirodhuṁ sa kathikasiṁho bhavati yogyaḥ ‖ 2 ‖
. . . .

*80[10]

(XX. 109,22—110,30)

V 1 /// m=iva tārāṁ śriyā [d] . ///
2 /// gamya vigatāmarṣo=py=a ///
3 /// kāmadhatvīśvaro[11]=pi māro ///
4 /// pipilikā man[d]are ///
R 1 /// . ta[s]y . gaṇikadārikā[12] ///
2 /// ‖ [13]eh=īte[14] te na kathita ///
3 /// 11 tatas=tā gaṇikā ///
4 /// bisappratānasadṛ(ś) . ///

*86[15]

(XXI—XXII. 118,16—120,9)

V 1 - svam=a(pa)r[ī]kṣakaḥ 2 as . i - - ⏑ - - - - - - - - ⏑ - ⏑ - - - - - ⏑ - - - - - - - ⏑ sīdati 3 tataḥ sa citrakaro=śvārūḍho harṣeṇa kaṭakābhy(ā)ṁ (sva)-
2 (laṁ)[k]ṛtatanur=gṛhaṁ gata . . . . tā tatas=tena bhartrā procyate dehi dvāram=aham karṇa iti s=ā-
3 (bra)vīt=kutas=tav=āśvo=yaṁ . . . . - - - - ⏑ - - - - - - - - ⏑ kīryate tasy=āyam=aṁkuro jātaḥ=phalam=anyad=bhaviṣyati (4)
4 . . . . . . [k](ṣ)etre [śa] . au . . . . - - - ⏑ ⏑ taṁ mahāphalam=i(t)i -

[1] Ed. *viṣamatāṁ*. [2] MSS. Ed. *-śirā-*. [3] ABC *ahāryais*. [4] ABC *nipīḍyate*; D Ed. *niṣpīḍyate*. [5] Divyāvadāna 363, 23—26. [6] So Windisch; MSS. Ed. *te*. [7] MSS. Ed. *-sanastho*. [8] So Ed.; MSS. *saṁkovaṁ*. [9] MSS. *nirbhī*. [10] Mittelstück. [11] Lies *-dhātv-*. [12] Lies *gaṇikā-*. [13] Das Metrum der elften Strophe ist Vasantatilakā. [14] Lies *eh=īti*. [15] Linkes und rechtes Endstück, denen beiden der äußerste Rand mit geringem Textverlust fehlt.

R 1 -⏑-- muni(ḥ).th. --⏑⏑-⏑-⏑⏑⏑---⏑--⏑- ---⏑⏑-⏑-⏑⏑⏑-
--⏑--⏑----⏑⏑-⏑- phalam=api prety=ānya(d=u)-
2 (tpa)[t]syata iti — ‖ ◎ ‖ ....
.... [p]rasādāya vyāyamitavyaṁ tadyath=ānuśrūyate tamasāvane[1] ki(la)
3 (paṁ)cavarṣik[e] varttamāne ....
.... (ma)hājanaṁ ca pradānābhim(u)kham=avekṣya jātaprasādā kim=ahaṁ saṁ-
4 [gh]āya dāsyām=īty=utpa[nnai] ....
.... [ta]prasādā saṁgham=abhigatā tatra ca saṁghasthaviraḥ . .

(XXVII. 138,30—144,37)[2]

.... *tasmiṁś ca samaye rājño 'śokasyārdhāmalakaṁ karatalagatam*[3] | *atha rājāśokaḥ saṁvigno 'mātyān paurāṁś ca saṁnipātya kathayati* | *kaḥ sāmpratam pṛthivyām īśvaraḥ* | *tato 'mātya utthāyāsanād yena rājāśokas tenāñjaliṁ praṇamyovāca* | *devaḥ pṛthivyām īśvaraḥ* | *atha rājāśokaḥ sāśrudurdinanayanavadano 'mātyān uvāca* |

dākṣiṇyād anṛtaṁ hi kiṁ kathayatha bhraṣṭādhirājyā vayaṁ
śeṣaṁ tv āmalakārdham adhyavasitaṁ[4] *yatra prabhutvaṁ mama* |
aiśvaryaṁ dhig anāryam uddhatanadītoyapravegopamaṁ[5]
martyendrasya mamāpi yat pratibhayaṁ dāridryam abhyāgatam ‖ 1 ‖

athavā ko bhagavato vākyam anyathā kariṣyati |

saṁpattayo hi sarvā vipattinidhanā iti pratijñātam |
yad avitathavādinā gautamena na hi tad visaṁvadati ‖ 2 ‖
pratiṣidhyate sma na kvacid ājñā[6] *mama yā yatī*[7] *yathāmanasam*[8] |
sādya[9] *mahādriśilātalavihateva*[10] *nadī pratinivṛttā*[11] ‖ 3 ‖
ājñāpya vyavadhūtaḍimbaḍamarāṁ[12] *ekātapatrāṁ mahīm*
utpāṭyāpy atigarvitān[13] *arigaṇān āśvāsya dīnāturān* |
bhraṣṭāsthāyatano[14] *na bhāti kṛpaṇaḥ saṁpraty aśoko nṛpaś*
chinno[15] *mlānaviśīrṇapattrakusumaḥ śuṣyaty aśoko yathā* ‖ 4 ‖

....

dānenāham anena nendrabhavanaṁ na brahmaloke phalaṁ
kāṅkṣāmi drutavārivegacapalāṁ prāg eva rājaśriyam |
dānasyāsya phalaṁ tu bhaktimahato yan me 'sti tenāpnuyāṁ
cittaiśvaryam ahāryam āryamahitaṁ nāyāti yad vikriyām ‖ 7 ‖

....

tato rājāśokaḥ samīpaṁ gataṁ puruṣam āhūyovāca | *bhadramukha pūrvaguṇānurāgād bhraṣṭaiśvaryasyāpi mamemaṁ tāvad apaścimaṁ vyāpāraṁ*

---

[1] *ta* ist unter der Zeile nachgetragen. [2] Divyāvadāna 430,25—431,16. 433,9—12. 431,17—432,23. [3] A *kalātaragatam*; BD *kalabhagatam*; Ed. *karāntaragatam*. [4] A *avasitaṁ*; BD Ed. *ityavasitaṁ*. [5] ABD Ed. *-praveśo-* [6] So Finot; ABD *pratiśiṣyate sman nacirājñā*; Speyer *pratiṣidhyate sma na kaścid ājñā*. [7] ABD Ed. *yāvati*; Finot *yāvati*. [8] ABD Ed. *yatha manasā*. [9] So Finot; BD *sādyai*; A *dyai*. [10] A *-tale vihitavan*; BD *-talavihitavan*; Finot *vihiteva*. [11] So Finot; ABD *pratinirvṛttā*. [12] AB *vyavadhṛta-* [13] ABD Ed. *utpāṭya pratigarvitān*. [14] So Ed.; ABD *bhraṣṭāchāyatano*. [15] ABD Ed. *chinnā*.

kuru | *idaṁ mamārdhāmalakaṁ grahāya kurkuṭārāmaṁ*[1] *gatvā saṁghe niryātaya madvacanāc ca saṁghasya pādābhivandanaṁ kṛtvā vaktavyam* | *jambudvīpaiśvaryasya rājña eṣa sāṁpratam vibhava itīdaṁ tāvad apaścimaṁ dānaṁ tathā paribhoktavyaṁ yathā me saṁghagatā dakṣiṇā vistīrṇā syād iti* | *āha ca* |

idaṁ pradānaṁ caramaṁ mamādya
rājyaṁ ca taṁ caiva gataṁ svabhāvam[2] |
ārogyavaidyauṣadhivarjitasya[3]
trātā na me 'sty āryagaṇād bahirdhā ‖ 8 ‖

103[4]
(XXVII. 143,15—145,2)

V 1 [ma] paścimam [y] . . . . [t]ā me=dya vistīrṇa dakṣiṇā bhave[t] ///
2 ca bhikṣuṣu aśoko rā[j]jā .i ///
3 sārya tad=ardhāmalaka[5] ///
4 . [ā]g[y]ac[ch]idram=avek. . ///
R 1 . . ttam idam=ā[m] . ///
2 m=uktaṁ hy=etad=bhagavatā ///
3 jaṁbudvīpeśvaro bhūtv. ///
4 tāni prat[y]ādiśa. . =i . . . . . . ṁ . i . . thagjanānām 13 atha te bhi(k)ṣ(avaḥ) ///

tat tathā bhujyatāṁ yena pradānaṁ mama paścimam |
yathā saṁghagatā me 'dya vistīrṇā dakṣiṇā bhavet ‖ 9 ‖
evaṁ deveti sa puruṣo rājño 'śokasya pratiśrutya tad ardhāmalakaṁ gṛhya kurkuṭārāmaṁ[6] *gatvā vṛddhānte sthitvā kṛtāñjalis tad ardhāmalakaṁ saṁghe niryātayann uvāca* |

ekacchatrasamucchrayāṁ vasumatīṁ ājñāpayan yaḥ purā
lokaṁ tāpayati sma madhyam iva saṁprāpto divo[7] *bhāskaraḥ* |
bhāgyacchidram avekṣya so 'dya nṛpatiḥ svaiḥ karmabhir vañcitaḥ
saṁprāpte divasakṣaye ravir iva bhraṣṭaprabhāvaḥ sthitaḥ ‖ 10 ‖
bhaktyā natena[8] *śirasā praṇamya saṁghāya tena khalu dattam* |
idam āmalakasyārdhaṁ lakṣmīcāpalyacihnam iti[9] ‖ 11 ‖

tataḥ saṁghasthaviro bhikṣūn uvāca | *bhadantā bhavantaḥ śakyam idānīṁ saṁvegam utpādayitum* | *kutaḥ* | *evaṁ hy uktaṁ bhagavatā paravipattiḥ saṁvejanīyaṁ sthānam iti* | *kasyedānīṁ sahṛdayasya saṁvego notpadyate* | *kutaḥ* |

tyāgaśūro narendro 'sāv aśoko mauryakuñjaraḥ |
jambudvīpeśvaro bhūtvā jāto 'rdhāmalakeśvaraḥ ‖ 12 ‖
bhṛtyaiḥ sa bhūmipatir adya hṛtādhikāro
dānaṁ prayacchati kilāmalakārdham etat |
śrībhogavistaramadair atigarvitānāṁ
pratyādiśann iva manāṁsi pṛthagjanānām ‖ 13 ‖

[1] D *kukkuṭā-*. [2] Der Text dieser Zeile ist verderbt. [3] ABD Ed. *-dyoṣadhi-*.
[4] Linkes Endstück und Mittelstück. [5] *ka* ist unter der Zeile nachgetragen. [6] D *kukkuṭa-*.
[7] ABC Ed. *madhyadivasaprāpto divā*. [8] ABD Ed. *bhaktyāvanatena*. [9] A *lakṣyānapālyacihnitam*, BD *lakṣmyācāpālyacihnitam*, Ed. *lakṣmīcāpālyacihnitam*.

*104[1]

(XXVII—XXVIII. 145,3—146,37)

V 1 .... [s]ya paścimaṁ [dā](na)[m=i]ti — kim=idam=upanī[tam=evam] .... [a]sārakebhyo bhogebhyaḥ sāram=āde ....
2 .... dātā bhava(t)=[ī](ti) ‖ ◎ ‖ utsiktajanāvadhīrito .... c . s . ślakṣṇaḥ pratyādeśa ity=ucyate — ta-[dya](th=ānuśrūyate) ....
3 .... (u)[tsa]ve nimaṁtritas=tena mālā lab(dh)ā .... baddhavāṁs=ta .... [sa]tā ka[th]i(ta)ṁ .... vā[n]=i[m]āṁ [m]ālāṁ ....
4 .... (upā)sakaḥ p(r)ā[ha] . ... māṁ mālāṁ .... - - - - ⏑ - - - - - - -

R 1 ⏑ - ⏑ - - - - - ⏑ - - - - - ṇa sukham= . ⏑ - (1) - . y . [ś]c . - ⏑ - - - - - - - ⏑ . īpsitam - - - - ⏑ - - - - - - - ⏑ - ⏑ - (2) - - - -
2 ⏑ - - - - . y . . e . e ⏑ mām=aham sudurlabho h(i) kkr. - - s=tr[i]ṣu lokeṣu - ⏑ - (3) - - - - ⏑ [k] . so[2]=yam=alpe(na ba)hu labhyate - - - - ⏑ - - - - - - -
3 ⏑ - ⏑ - (4) mālāṁ viśuṣkīm=iva rājalakṣmīm=utsṛṣṭa - - ⏑ ⏑ - ⏑ - - - - ⏑ - - g[r]a·hitāṁ ca mālāṁ [yo] baddhavāṁś=cetasi vī ⏑ - - (5) - - ⏑ - - ⏑ ⏑
4 - ⏑ - - [stū]pāya dā[s](yā)[m]y=abhigamya bhaktyā . e - ⏑ . ā - ⏑ ⏑ - ⏑ - - - - ⏑ - - ⏑ ⏑ - . daridraḥ 6 eṣa sa kkrayaka[śre] - - - - - ⏑ - ⏑ - - - - - ⏑

*105[3]

(XXVIII—XXIX. 147,1—148,12)

V 1 /// [‖] ◎ ‖ māyākāravi[k]r(i)[ḍ](itavat)=ska[n]dhā[n](āṁ) [k]r(i)[y](ā)m=upadhārya ///
2 /// [saṁ]ghabhaktam=akarot=sa bh...... u bhikṣuṣu śevāla[latā]m=ā[d](āya) ///
3 /// saha prāka .... cacāra — tatas=t[e] bhikṣavo vigarhanti sma ko=yam=ah(r)ī ..... i tatas=tena mā[y]ā(kāreṇa) ///
4 /// nā[m] — tatas=te (bh)i(kṣavaḥ prā)[hu]ḥ śreyo=s[m]ābhir=viṣam=[u]pa .... ī[dṛ]śas . . ///

R 1 /// . [o]vāca — n=aiva .... [yo]g[e]na mattaḥ paritusyanti na prat[i]gh .... (ki)m=(i)dān[ī](ṁ) karavāṇ=ī(ti) ///
2 /// yāṁ pratisaṁ .... nataśirāḥ saṁghāya praṇipatya tāṁ śaivālalatām=āday=edam=u .... [d] . . . ///
3 /// rśitā paśyantu bhadant[ā] ...... t=tad=āyuṣmadbhir=a[bhīk]ṣṇaṁ śru ///
4 /// (ni)rjīveṣu skandheṣu vi[jā] .... ty=apy=anta ///

---

[1] Vier Mittelstücke. [2] *so* scheint aus *sau* verbessert zu sein. [3] Drei Mittelstücke.

*106[1]

(XXIX. 148,13—150,27)

V 2 - - - - - - - - - - - ⏑ - ⏑ - jñābhiḥ tāvad=yā[v](an)=n=(e)[d](aṁ [va]-
stu prapa[r](ī)[k]ṣyat[e] vidhiva[t] [2] - - - - - - - - - - - ⏑ - ⏑ - - -
3 - - - - - - (ci)tram=ida[m]=i - ⏑ - - - 3 n=eh=āsti strī na pumān=
nirjīvāḥ sarvva eva saṁs[k]ā[r](āḥ) - - - - - - - - - - - ⏑ - - - (4)
4 - - - sarvvajño māye - - ⏑ - ⏑ - - - citrataram=indra(j)ā[l]ād=idaṁ
[h]i ⏑ ⏑ . ā ⏑ - - - (5) - - - ⏑ ⏑ - ⏑ - ⏑ ⏑ ⏑ - - - ⏑ - - ⏑ -
R 1 - - - ⏑ ⏑ mapravṛttikara - - - ⏑ - - ⏑ - [k]u[rv]vat=prekṣya kaḍeba(raṁ)
bahurasaśli[ṣ]ṭ(o)[pa]cārā[kr] . - - - - ⏑ ⏑ - ⏑ - ⏑ ⏑ ⏑ - - - ⏑ - - ⏑ - (6) ⏑ ⏑
2 ⏑ ⏑ ⏑ (kaḍe)baran=nāma - - ⏑ - - ⏑ - sthyādikānāṁ samūho gaṇaś=c=
aiṣa niścetanaḥ pa[va] . . . .
3 . . . . i . o[h]ā . . . ir . ā . . . .
. . . . ceṣ(ṭ)ā . i . . . .

*107[2]

(XXX. 150,28—152,12)

V 2 /// (tadyath=ānuśrū)[ya]te rā[jñ] . . . . [pra]tilabdhāyā[ṁ] . r . ///
3 /// [ś] . ke viṣayār(ā)matām=(e)va str(ī)ṇā(m=a)[v](e)tya dāna ///
4 /// . . . . i . . . . r . . . . . i . . ///
R 3 /// gṛhītaṁ jīvitāt=sāraṁ k[ṛ]taṁ buddhasya śā[sa](nam 1) ///
4 /// (ka)[ṇṭhe] baddhvā [r](ājñaḥ pādayor=nipa)[ty=o]vā(ca) [k]ṛtā ///

108[3]

(XXX. 152,13—154,3)

V 1 tājña vidhū[ya] - - m yātāsmi - ⏑ ⏑ ⏑ - ⏑ ⏑ - ⏑ - - - - ⏑ - ⏑ ⏑ ⏑ - ⏑ ⏑ - ⏑
- . y . m 3 auduṁbaraṁ nṛvara puṣpam=iva pra - - - - ⏑ - ⏑ ⏑ t[i] ja[n]ma
[katha](ṁ)[c](id=) - -
2 tasya trilokamahitasya ⏑ - ⏑ - - - - - ⏑ - ⏑ ⏑ ⏑ - ⏑ ⏑ - ⏑ - - (4) - k(l)eśava-
ddhyapaṭabaḥ suralokasetu - - ⏑ - ⏑ ⏑ ⏑ - cchrutivaṁcitānām
3 saṁsārabandhanapalā ⏑ ⏑ - ⏑ - - - - - ⏑ [va]s=tad=iha ko na bhajeta vid-
vā(n 5) janmāntare nanu subhāṣita - ⏑ - - - - - ⏑ - ⏑ ⏑ ninā jaga[t]o . i - -
4 - ṣṭaṁ śarīram=iha śaila ⏑ - ⏑ - - - - - ⏑ - ⏑ ⏑ ⏑ taṁ . i ⏑ [l]o ⏑ - - (6) - - ⏑
piṇḍakadalītar(u) - ⏑ - - - - - ⏑ - ⏑ ⏑ ⏑ - ⏑ ⏑ - ⏑ - -
R 1 - - kṣaṇārtham=iha pūtikaḍeba - - - - - ⏑ - ⏑ ⏑ ⏑ - ⏑ ⏑ - . mu[khaḥ] sy[ā]t
[7] kṛtv(ā) [k](uṁcanasaṁ)prasāraṇagatapra(vyāhṛtaprekṣitaṁ) - - - ⏑ ⏑ -
⏑ - ⏑ ⏑ ⏑ - - - ⏑ -
2 ceṣṭitam kāyo=yaṁ ⏑ ⏑ - ⏑ - ⏑ ⏑ ⏑ - - - ṭanājarjaro dhārāk[l]innaviśī-
(rṇa)[pu]staracanābiṁbākṛtiḥ svapsya(ti 8) . . . . ḥ . tā īdṛśena
vy . . . . .
3 na dharmaṁ śrutvā kas=tvayā guṇ . . . . - - - - - - - -
- - nareśvara guṇānām śṛṇu c=āva - ⏑ - - (vi)pulām=utpādaya(n)

---

[1] Zwei Mittelstücke. [2] Mittelstück; vollständiger im Anhang. [3] Linkes Endstück und drei Mittelstücke.

4 prītim 9 – r . i ⏑ parapra – – – – – – ⏑ – ⏑ – – – – – – – [dv]āraṁ paryaṁtakṛtaś=ca saṁsā[raḥ] (10) .... [ya]smiṁ(s)= . . . ir[l]i

*109[1]

(XXX. 154,4—155,17)

V 1 /// . ṛ . . . j . . . bandhanakali[le] ///
2 /// kāyaḥ sarpakaraṇḍa i ⏑ ⏑ ⏑ – – – ⏑ – – ⏑ – – – – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ ⏑ ⏑ – – – ⏑ – – ⏑ – ///
3 /// – – – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ ⏑ ⏑ – – – ⏑ ghātopamās=tṛṣṇā c=ogra ⏑ – ⏑ – ⏑ ⏑ ⏑ – – – ⏑ – – ⏑ – ///
4 /// .... i . [śās] . ///
R 1 /// .... n(ir)vṛt(i)[m] . ///
2 /// [t]vayā sastrībālavṛddhasya [l] . ///
3 – – – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ ⏑ ⏑ – – – ⏑ – – ⏑ [t]i vākyaṁ te munipuṁga[va] ⏑ ⏑ ⏑ – – – ⏑ – – ⏑ – – – – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ ⏑ ⏑ – – – ⏑ – – ⏑ –
4 /// . i . . . i . . svi na ca na [ś] . ///

*111[2]

(XXX—XXXI. 157,23—159,13)

V 1 ⏑ – ⏑ ⏑ ⏑ – – proktadharme tvayi ta – – ⏑ ⏑ ha prasanna ⏑ ⏑ – – – ⏑ – – ⏑ – (26) – – ⏑ bhṛtyavihatapraṇayāḥ pra – – – – ⏑ –
2 ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ ⏑ – ⏑ (śā)k[y]āḥ yeṣāṁ su[bh](āṣitarasā)yanabṛṁh[i]tāni strīṇā(m) = ma[hī] ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ ⏑ – ⏑ – – [2]7 tasmāt = satatam = eva gaṁbhīra-[k] ....
3 .... ty=adhigama i[t]i . . [ ](saṁ)[g](ra)[ha](ḥ) ‖ [ka]rṇaḥ kanyā yakṣo – – – – ⏑ – ⏑ – – – ardhāmalakaṁ mālā śai(vāl) . ⏑ – ⏑ – – – (ity=ā)-
4 (ryakau)m[ā]ralā(tāyāṁ) . . kalpanāmaṇḍitikā(yāṁ) .... paṁktyāṁ tritīyā[3] da[śa](tī samāptā 3 ‖ ◎ ‖) pūjāsahiṣṇutvād=api [bha] ....
5 .... ma ...... yate — tadyath=ānuśr(ūyate) ...... (ku)la[t]i-la(k) . . . ṇi . e .... ś[r]īvibhavapra[bh]ā[va]pra[t] ....
R 1 ...... [ta]sthe .... [ka]sm[i]ṁści[t]=pradeśe vāsopa[ga] .... bhiḥ ka . . . . rātma .... dadarśa ca n=ātidūra[s]tha[m]=urupra ....
2 ...... pama ...... saṁkrāmya namas=tathāgata .... [vi]malaśubhapaṭṭā[la]ṁ .... (pra)ṇataś=c=ābravīt ‖ sarvv[ā] – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ ⏑ ⏑ –
3 – – ⏑ – – ⏑ – (kṛ)tsnasy=āsya carā(carasya) [jagataḥ s](ā)[dh]āraṇo bāndhavaḥ – – – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ ⏑ ⏑ to lokatrayān[4] = niḥsṛ – – [d]v . – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑
4 ⏑ ⏑ – – – ⏑ – tv . h[i]te 1 atha bud(dha) .... raṇāvarjitamanasi p[r]a-[ṇat]e .... m=iva kātarajanasainyam=ekapa . e ....

[1] Mittelstück. [2] Vier Mittelstücke. [3] Lies *tṛtīyā*. [4] Über *tra* ist ein *i*-Strich getilgt.

5 . . . . pavanabalabhi . . . . rāśim=āga . . . o . . . . .
. . . . saṁbhramotphullacak(ṣu)[ṣā] . . . .
. . . .

*113 [1]

(XXXI—XXXII. 161,10—163,9)

V 1 [n](i)gh(ā)taninadair=vvikrośat=īva svayam 6 yac=caitye ba[hu](p)[u]-(t)r(ake) ⏑ ⏑ ⏑ – – – ⏑ – – ⏑ – – – – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ ⏑ ⏑ – – – ⏑ – – ⏑ – – – – ⏑ ⏑
– ⏑ –

2 khalu śiro gacched=it=īdaṁ hi tat=sarvvajñasya subhāṣitaṁ svavagataś=cai – ⏑ – – ⏑ – (7) . . . .
. . . .

3 ttam=aveksya prasādajanitanetramukharāgā janaughās=tatra saṁ . . . .
. . . .
. . . .

4 parapravādinaḥ śramaṇaiś=ca brāhmaṇai . . . i [ya]t=p(r)ati[j] . . . .
. . . .
. . . .

5 . . . i . . . . saṁjñinaś=ca tathāga[t] . . . .
. . . .
. . . .

R 1 [t](ir)[t]hy . . . . ṛ . . . . [n]=ārghaṁti prāg=eva tatra[bha] . . .
. . . . – – – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ ⏑ ⏑ – – – ⏑ – – ⏑ – – – – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑

2 puruṣo nigraṁthako durmatiḥ stūpo mānu[ṣa](mā)trak[e]na [2] khalu – – –
⏑ – – ⏑ – – – – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ ⏑ ⏑ – – – ⏑ – – ⏑ – (8) – – – – ⏑ – – –

3 n=nidāgha iti kathyate tath=aiva niyatagranthaḥ sa nigra(nthaka)
– ⏑ – (9) – – – – ⏑ – – – – – – – ⏑ – ⏑ – – – – – ⏑ – – – – – – – – ⏑

4 bhaktibhiḥ 10 buddhasya hi prathitadhīdhṛtivaṁśakīr[t]e s[t](ū)pāḥ ⏑ –
⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ – – – – ⏑ – ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ – – – – – ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ ⏑

5 [v]indhyapādā iti 11 tas(m)ā[t]= . ā . . . . . āṁ . . . .
. . . .

*114 [3]

(XXXII. 163,10—164,32)

V 1 /// (ba)[h]uśruto bhikṣuḥ prat[i](vasati sma — sa) [v](i)dhāvāyāṁ [4] striyām=u[t]. ///

2 /// to bāḍham=avapravrajatu (ahaṃ bhavato)[bh]āryā bhaviṣyām=i[t]i ///

3 /// . yutpannabuddhitvāt=kin=nu khal[u ka](riṣyām=iti ci)[n]tām=āpede — ta[d] . ///

4 /// m=etat=karma k(u)ryām=iti — sa . . . . ra yathāpi[ta] ///

5 /// sya pūrvva . . . . . . to bhikṣur=yadṛccha(yā taṁ) deśam=anuprā ///

R 1 /// vṛtaṁ ya[ma](rājopa)[ma]m=iva rudhirabind(ubh)(ḥ) [si]ktad[e]ham — ///

2 /// [t]ā proktan=n=āham=ekadharmam=api (samanupaśyā)my=evaṁ laghu ///

---

[1] Linkes Endstück, dem der Rand fehlt. [2] Lies *-mātrakeṇa*. [3] Zwei Mittelstücke.
[4] Lies *vidhavāyāṁ*.

3 /// [ś]aṁkām=apy=asy=ākariṣyad=im(a)[m]=...... bhavān=yāsyat=iti ///
4 /// ṇālupratigataṁ sa . ā .... [ba]hu vikurute citta[t] . ///
5 /// śramaṇā vā brāhma[ṇ](ā vā) ... .. [m]=āryasatyaṁ na jānaṁ[ti] ///

*115[1]

(XXXII. 164,33—166,22)

V 3 ....
.... m . sv . katām=asya sm[āra] ....
....
4 .... sutul[i]ta(ṁ) kuru[ṣ]v=(e)t(i) — ....
[bh] . [v] . . k . . u ...... śramaṇo na ca māṁsaṁ krī .... ṣyati — ||
nikṣiptavya ⏑ – ⏑ –
5 ⏑⏑⏑ – – – ti kiṁcit= . a . i – . ā . . ṁ ⏑⏑ – ⏑ – ⏑⏑⏑ – – – ⏑ – dātarāt ārya
– ⏑⏑ – ⏑ – ⏑⏑⏑ – – – ⏑ – – ⏑ – kāmānāṁ gurulāghavaṁ ⏑⏑⏑ –
R 1 – – ⏑ – – [ṣa]mām 3 .... ryām=anu-
smṛtya duḥkha .... (sū)[tr]āṇy=anu-
smṛtya tāṁ tulā[m=e] .....
2 .... bhikṣum=uvāca bhadaṁta bha[da](ṁta) – – – – – – – – cādī-
na[v]o . i . e . e – ḥ hrīkakṣyā(ṁ) buddh(i)tulā – – – – ⏑ – – – 4 ādīnava-
bhūya ......
3 ....
.... taṁ me yad=ahaṁ te . ai .... ī ....
....

*120[2]

(XXXV. 173,29—175,9)

V 1 /// . y . m .... d=rājñaḥ sa[c]i(v) . ///
2 /// jñānaḥ kra[me](ṇa) ...... mānamūrtiḥ k . ///
3 /// [mā]yamānauttar[i] .... y[ā]m[ā]sa — kim=idā(nīṁ) ///
4 /// ...... r . . . i .... bhāgyāny=aho yāva ///
5 /// [t] . . pracchanne kilbiṣe v[y]ava ///
R 1 /// [va]saktanist(r)īṅ[ś]aḥ[3] śārdūla[po](ta) ///
2 /// .... t .... [ha]m=ādāya prasthito ///
3 /// . [t] . kṣuttarṣaś=ca ha ...... gh[r]āya bhasmamayā ///
4 /// . . =iti — sa .... va sthāne ni(kṣ)i(p) . ///
5 /// . . . e .... bdham=akārya . i ///

1(*23)[4]

(XXXVII—XXXVIII. 180,11—182,13)

V 1 [kāmaṁ] – ⏑⏑ – ⏑ – ⏑⏑⏑ – – – ⏑ – – ⏑ – – – – ⏑⏑ – ⏑ – ⏑⏑⏑ – – – ⏑ – – ⏑
– – – – ⏑⏑ – ⏑ puṣpava ⏑ – [mo]kṣaṁ() ca śāluka(vat) . . (ta)-
2 smāc=chīlasahāyena mo[kṣ] . – – ⏑ – ⏑ – – – – – ⏑ – – – – – – – – ⏑ – ⏑ –
.... m=atikramāya prayatitavyam — tadyath=
ānu(śrūya)-

[1] Vier Mittelstücke. [2] Drei Mittelstücke, deren Abstand voneinander nicht genau zu bestimmen ist. [3] Lies *-nistriṁśaḥ*. [4] Linkes und rechtes Endstück. Von der Blattzahl ist nur der Hunderter erhalten.

3 (t)e (k)e[nac]i[d=a]paṇ(ḍ)i[ta] ....
.... i . . t — tac=ca taḷākam=avatīrya su[ci](raṁ)
4 ....
.... [du]rlabhaṁ vinipatitasya mānuṣyatvam=ekā . .
5 ....
.... tyu ....
R 1 ....
.... n=ātyarthadūra[g]āmini kāṣṭhe [sa]lile ca -
2 ⏑ - - - - - - - - - - - - - - ⏑ - - - (1) - - - - - - - - - - ⏑ - ⏑ - - - - -
- - g[r]īvā saṁprāpsyati tadyugacchidram 2 atya[rtha]-
3 du(r)la[bh](o)=[y](aṁ) [v](i)[n](i)[pat](it). - ⏑ - ⏑ - - - - - - - - - - - - - -
⏑ - - - (3) - - - - - - - - - - virāgitā buddhāḥ yuktam=idā(nī)-
4 m=ājñāṁ pratigrahītuṁ daśaba(lasya 4) - - - - - - - - - - ⏑ - ⏑ - - -
- - - - - - - - ⏑ va vidvān=na tat=k(u)r[y]āt 5 aṣṭākṣaṇapatitā - -
5 [su] . i - ⏑ ṇasamā[gamā] - - - - - - - - - - - - ⏑ - - - (6) - - - - - -
[pra]sa[raṁ] bha ⏑ - ⏑ - t=samāsādya - - - -

*125 [1]
(XXXIX—XXXX. 184,1—185,13)

V 1 .... [d]ustyajaṁ tyajasi ca dra(v)y(aṁ) . r ....
[y] . [n]m ....
2 .... [la]sya doṣo=pi guṇāvaho bhavat=īti .... bahulena bhavitavyam[—] (tadyath=ā)nuśrūyate ka(ścit) ....
3 .... m=abhyāgatas=tena ca bhikṣuṇā dvāraṁ [ba](d)[dh](aṁ)[—] tatas=tena co(r)e(ṇa) [2] prayaccha me dv(āram=i)ty=abhihita(ḥ sa bhik)ṣu[r]=u(vāca) ....
4 .... taṁ prave[ś](aya) [y]ad=ih=āsti tat=te dāsyām=īti — tena .... praveśitaṁ tata(s=tena bhikṣu)ṇā tac=corasya ....
5 .... laṁ kāṣṭha[m]=(ā)[d]āya d(v)ā[ram=ava]muc(y)a (sa) bhikṣus=. a .... nān=nirgamya tat=kāṣ[ṭh] .... pāṇibh[y]ām=ati[sa] ....
R 1 .... — tataḥ [s]a cauraḥ pr[ā]ṇa[pa]rityāga(bha)yabhīta .... [i]nā buddhaṁ śaraṇaṁ ga(cchām=īty=uvā)[ca] tatas=tena bhi[k](ṣuṇā) ......
2 .... (dharmaṁ śaraṇaṁ gac)[ch]ām=iti[—] (tataḥ sa) coraḥ prāha dharmaṁ śaraṇaṁ gacchām=īti .... bhikṣuṇā tṛtī[y]aṁ .... tv=ābhihitaḥ katha[y] ....

---

[1] Drei Mittelstücke. [2] Hier scheint *cau* zu *co* verbessert zu sein.

3 .... vat=ko nu jānīte kati śaraṇagama[n](āny=a)yaṁ bhik[ṣu]r=vvakṣyat(i) . . kati ca mayā (lag)u-laprahārā ....

4 .... śanaiḥ saṁghaṁ śara-ṇaṁ gacchām=īty=ukta .... na bhikṣuṇā tasmād=[b]an(dhanād=vi)[mu]cya gacch=edā(nīṁ) ....

5 .... kramena svasthī-bh(ūt)o .... ṁ . o ....

*126[1]

(XXXX—XXXXI. 185,14—186,31)

V 4 .... prahāreṇa sa coro niṣ-prā ....

5 – – – – – – – – – – ◡ – ◡ – ◡ payā śaraṇāgamanaṁ [ca] ◡ – – – – – – ◡ – – –
(1) – – – – – – – – – – – ◡ – ◡

R 1 – – – – – – – – – – – – – samabhaviṣyam 2 etat=ta[sya] ◡ – ◡ – ◡ ◡ ◡ –
– – ◡ – – ◡ – – – – ◡ ◡ – ◡ – ◡ ◡ ◡ – – –

2 ◡ – – ◡ – – – – ◡ ◡ – ◡ – ◡ ◡ ◡ – – – ◡ bhaṁte munau sūkṣ(m)aṁ he-tum=a – ◡ – ◡ ◡ ◡ – – – ◡ – – ◡ – (3) ....

*127[2]

(XXXXI—XXXXII. 187,1—190,6)

V 1 /// śatrur=bhadantena cī[va](r) . ///
2 /// d=aśanin=nivārayati gho[r] .... suhṛt=prā ///
3 /// haṁti nanu priyaṁ kuru(t)e .... vihate sasyaṁ kṣe[tre] ///
4 /// so hi devadattasya .... laṁ na babhūv=ō[t] . ///
5 /// lābhasatkāraḥ .... pi sa me ///

R 1 /// t . yalomaccha[vi] .... ś=chinatti nṛ[ṇ](ā)[m] ///
2 /// [k] . padasthānaṁ saṁga[ṇi] .... darpapramādatṛṣṇ(ā) ///
3 /// (sa)tkārasaṁjñitaṁ śatrum=ā .... [r]=na syād=ayam iha . i ///
4 /// [ni]ramate śamatyaktaś=c=ā[y] .... yatir=iti ///
5 /// (tadyath=ānu)śrūyate sthaviramau(dgalyāyan) . ///

1(*28)[3]

(XXXXII. 190,7—191,36)

V 1 .... (s)th(a)viramaudgalyāya[n]e ....
..... d=anayos=ta .... (ta)ta sthaviraśāradva[tī](p)[u](t)[r](eṇ=ā)nu[y](u)-
2 ktaḥ .... m=ekasy=ānāpānasmṛtir=a(parasy=āsthisaṁ)jñā may=opa(d)[i](ṣṭā) ....
[t](ataḥ) [sthav]i[raś]āradvatīputreṇ=oktaḥ ko=tra

---

[1] Mittelstück. [2] Zwei Mittelstücke, deren Abstand voneinander nicht genau zu bestimmen ist. [3] Linkes Endstück, zwei Mittelstücke und rechtes Endstück. Von der Blattzahl ist nur der Hunderter erhalten.

3 kasmā(t)= . . . . [ta]taḥ sthaviramaudgalyāyanen=o[ktaṁ] (yasy=ā)[n]āpānasmṛ(tir=upadiṣṭā) . . . . [p]ravrajito yasya (p)u[na]r=asthisaṁjñ=opadiṣṭā sa suvarṇa-
4 (kāraḥ) . . . . (śā)radvatīputreṇ=ābhihitaḥ . . . . ya eṣa (ānāpānasmṛtiṁ bhāva)yati so=sthisaṁjñāṁ bhāvayatu yaś=[c]=ās[th]isaṁj[ñ]āṁ bhāvayati
5 /// . e . . . e ///
R 1 /// . dh . . . . . . y . ///
2 ⏑ ⏑ – – – – (upa)d(e)śo=yaṁ ś(ī)ghra(ṁ) s(a)phala[saṁ] ⏑ – (1) svagoca(re) ⏑ – – – – – (bhāva)yati kriyām agocar[e] tu bhramati matsyaḥ sthalagato yathā[1]
3 śuklāni va(strāṇi) ⏑ – ⏑ – – – [ta]ṭasthāny=upalakṣitāni śai – ⏑ – ṇa ca me ⏑ – – – – – ⏑ – – ⏑ ⏑ – praviṣṭā 3 s . – . i nāḍīpavanānusārād=ucchvāsa-
4 niśvā(sa) ⏑ – ⏑ – – – – ⏑ – – ⏑ gato mahātmā sarvvaḥ khal(u) . . e ⏑ ⏑ – balīyān (4) – – – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ ⏑ ⏑ – . o . o ⏑ . . ṁ na svayaṁ dhārmyaṁ cakk(r)am=anupravar(ta)-
5 [ya](t)i – – – ⏑ – – ⏑ – – – – – ⏑ [h]i yoganītividu(ṣo dharmasya senā)pater=vvākyai(ḥ) – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ ⏑ ⏑ – – – ⏑ – – ⏑ [t]āv=iti [5 ‖] —

*130[2]

(XXXXIII. 193,29—196,12)

V 1 . . . . (kā)ṣāyaprāvaraṇaṁ raktacanda-[n] . . . . r . . . d . d . . . . . n[i] — vakṣyate h[i — ‖] ⏑ – ⏑ – – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ – ⏑ – ⏑ – –
2 ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ – ⏑ – ⏑ – – bhrav(i)daṣṭamaṇḍalaḥ śa(śī pra)sannāṁśur=iv=od[i] – ⏑ – (3) . . . . (bha)gavantam=ālo(kya) pramuditamanā d . . . .
3 . . . . ṇi prahlādayati ki[ṁ] punar=manuṣyabhūtānāṁ vakṣyate [hi](— ‖) – – – – takāntan=te [bh](ā)[ja]naṁ śa ⏑ – ⏑ – – – pratiniviṣṭānāṁ prahlāda – ⏑ – ⏑ – (4)
4 – – – – ⏑ – – – – – paśyaṁti dehinaḥ tatra tatr=aiva sajjante harṣaniśca[la](locanāḥ 5) [dī]ptaṁ dedīpya(te) bhūyo gātraṁ te varalakṣa[ṇai]ḥ anupākruṣṭacā[r]i(tra) – – – –
5 ⏑ – ⏑ – (6) . . . . na tam=ābha[ra](ṇā)[ny=a]śobhayaṁ[ta vya]-panītā ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ . āśe [r] . ⏑ – r=hi sa lakṣaṇābhidhānai[ḥ] (saha)jair=ā(bhara)ṇai ⏑ – ⏑ – – (7)
R 1 ⏑ ⏑ – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ – – ⏑ ⏑ [ph]ullai staba(kair=a)[śo]kavṛkṣaḥ bhuv(i) bhāti ta[th](ā) ⏑ – ⏑ – [s] . [sa] mahātmā ⏑ ⏑ lakṣaṇair=jvaladbbhiḥ 8 yath . . . . ‖ ma[ṇ](i)bhi(r)=[vv] . . . .
2 . . . . ti sugata tava gātram=[i]daṁ varalakṣaṇaiḥ kham=iva ni . . . . [9] yathā cā . . ‖ lāvaṇṇapuṇṇa[pa]ttaṁ[3] ja[na]-nayanarasāyanaṁ pa – – –

[1] Die Ziffer 2 fehlt. [2] Fünf Mittelstücke. [3] Die Lesung *pa* ist nicht sicher. Sie beruht auf der Annahme, daß ein unter dem *pa* stehendes Zeichen, wahrscheinlich ein zweites *pa*, wieder getilgt ist.

3 - - - - - taṁ vinayasamuttejitasirīram 10 ko nu katattha[sa] - - ◡ - jjhavijjha[p]i[ta]dosa - - - ◡ samāpanāṁkasobhā pa - ◡ - - ◡

4 - - - (11) . . . . [pa]m=ev=āś[c]āryasaṁmata[1] . . . . tu samaṁtabhadra . . . . [va]kṣyate hi — ‖ . . . . te kiṁcid=vākyaṁ ya . . i - - ◡◡◡◡◡ - - ◡ - - ◡ - - - - .

5 - - ◡◡◡◡◡ - - ◡ - ◡ - - - praspandas=tanur=api sa te - ◡ - - ◡ - - - - - - ◡◡◡◡◡ hānugraha - ◡ - - (12) - - - - ◡◡◡◡◡ -

*131[2]

(XXXXIII. 196,13—198,14)

V 1 - ◡ - - ◡ - - - - - - ◡◡◡◡◡ - - ◡ - - ◡ a - - - cakṣuḥ paramanibhṛte - ◡ - dhir=na kiṁcit=saṁ - - - ◡◡◡◡◡ - -

2 ◡ - - ◡ - - (13) . . . . (a)calendr(i)y(air)=bh(i)kṣu(bhir=a)[nu]pari(vṛtam=a)vekṣya prītamanā ba[bh](ūva vakṣya)[te] hi ‖ śānte(ndr)[i](y) . ◡◡◡ - ◡◡ - ◡

3 - - - - - ◡ ◡◡◡ - ◡◡ - ◡ - - t bh(ā)ty=(e)ṣa śākyavṛṣabhaḥ [k](ana)[k]ācalābhaḥ sāndhyair=ghanaiḥ [pa]r(i)v[ṛ]taḥ śarad=īva sū(ryaḥ 14) . . . .

4 . . . . na me saṁsargayogyo bhagavā(n)=[i] . . . . . . i . . [th]ā prasthitas=tasy=edā . . . . i[ga]ntum=ay[o]gyo=sm=īty=a . . . .

5 . . . . [ṇya]ḥ pūrvva(ka)r[m]a[bh]ir=evaṁ . . . . m=anena nīcena ka . . . . [sa]rv(v)asatvābhi[gama]nī(ya) . . . .

R 1 . . . . dahyate [m]e (h)ṛ[daya]m —[3] . . . . y . kta[ṁ] lokaiḥ sāmaraki . . . . pr[ā]pya yo=ha(m)=e[vaṁ] vi[m] . . . .

2 . . . . (bha)gavān=buddhaḥ sarvvasatvasamapra[ṣṭa] . . . . thas=ten=aiv=ābhiprasthito . . . . t . . y . . . [kaṣ](ṭ)a[m]=i[ta] eva bhaga[v](ān) . . . .

3 . . . . (ba)[bh]ūva hā hato=smi mandabhāgyaḥ [pū](rvva)[d]uścaritena tāvad=iyam=īdṛśī mam=(ā)vas[th]ā yadi punar=ni . . . .

4 . . . . div(y)aiś=(c)an(d)anac(ū)r[ṇ]a(puṣ)[pa]vi[k] . - . (a)[bh]yarcyate d[ai]vatair=bhū[mi] - ◡◡ - praveśasa(maye) - - ◡ - - ◡ - -

5 - - ◡◡ - ◡ - ◡◡◡ - - - ◡ - - ◡ - - - ◡◡ ◡ - ṣa ◡◡ - - grāgrahastaḥ ka[tha](m 16) tat=[k]im=idā(n)[ī](m) . . . .

*132[4]

(XXXXIII. 198,15—200,12)

V 1 . . . . - - ◡ - ◡◡◡ - ◡◡ - ◡ - - - - - ◡ - ◡◡◡ - ◡◡ - ◡ - - ḥ pauraiḥ kṛtāṁjaliput . ◡◡

[1] Zu der Schreibung *āścārya* siehe die Bemerkung S. 39. [2] Drei Mittelstücke; der Abstand des kleinsten von den beiden andern läßt sich nicht genau bestimmen. [3] Es folgt vielleicht eine Strophe, deren Metrum ich nicht zu erkennen vermag. [4] Mittelstück und rechtes Endstück.

2 –⏑–––––⏑–⏑⏑⏑–⏑⏑–⏑–– (17) . . . .
. . . . tsṛjy=ānyāṁ rathyāṁ yāsyām=
īty=atha y .
3 . . . . y(e)na n(ī)[th](ir)=[gac]cha . . . .
. . . . tatas=ta-
thāgatasaṁsargaṁ
4 . . . . haratah̤ sasaṁbhra(m) . . . .
. . . .
[t] . khal(u) yā . . . . . .
5 . . . . [la]ma ///
R 1 . . . . . . (rath)y(ā)mukha ///
2 . . . . (bhaga)vān=asamāptabhikṣ . . . .
. . . . ––––⏑–––––––––⏑–⏑– ––[bh]raṣṭam=
iv=āmedhye ––
3 ––⏑– na[ka]h̤ [18 a]–––⏑–––––––––⏑–⏑– –––––⏑––––––––
⏑–⏑– (19) ––––⏑–––– ratāṁ ca parīkṣate viraca
4 –⏑––––––––⏑–⏑– (20) . . . .
. . . . [a]tha saṁvṛtaṁ rathyāmukham=
ave . . . i
5 . . . .
. . . . ḍavaśād=bhūmim=a-
bhi . . . .

141 [1]

(XXXXV—XXXXVI. 215,15—217,13)

V 1 . . . . (vā)sukiprabhṛtīnāṁ nāgānāṁ viṣam=aviṣaṁ syā(t)
. . . . [na] gṛhāṇi kṣe . . . .
. . . .
2 . . . . kuta [2] ‖ bhindyād=idaṁ jaladadurddinam=unnataṁ=
(ca mattadvipe)[ndra]kal[i]laṁ dviṣatāṁ ca [s]ai(n)yam sa(r)vva(jña)
–⏑⏑⏑–⏑⏑–⏑–––––⏑–⏑⏑⏑–⏑⏑–
3 ⏑–– (8 ci)[n](a)[r](ā)[ja]kumārasya tām=ātmanaś=cak[ṣur] . i . . . .
. . . . pramuditamanasah̤ pūrvvam=eva ca sa . . . .
. . . .
4 . . . . (ca)kṣur=vviśuddhaṁ — s=edānīṁ māṁsacakṣuṣi prajñā . . . .
. . . . [d]dh[e] — buddhavacanamāhātmyavismitah̤ prā[ha]––––
–⏑–––⏑––––––––⏑––⏑–
5 [3] . i–ś(r)ot(r)ābh(y)āṁ yan=(m)ayā sād . –– cakṣur=vvai–
–⏑––⏑ [ś]uddham 9 ––––––⏑–––⏑–––––––––⏑––⏑––
R 1 ––––– naratnā(ṁ)[ja](nena) sv[ā]sthyan=nītaṁ hy=adya cakṣurdvaya
–(10) ––(śā)kyamunau ja[nah̤] (sah)ṛ[dayah̤] ko nāma mo[h] . ⏑––––⏑
⏑–⏑–⏑⏑⏑–––⏑––⏑– ––

[1] Linkes Endstück und zwei Mittelstücke. Es ist wahrscheinlich, aber nicht vollkommen sicher, daß das Stück, das die Blattzahl trägt, zu diesem Blatte gehört. [2] Lies *kutah̤*. [3] In der fünften Zeile scheint die Schrift erst etwa $5^1/_2$ cm vom Rande entfernt zu beginnen. Offenbar war das Blatt am linken Ende etwas schmaler.

2 –⏑⏑–⏑ tair=mṛdupadair=vvākyaiḥ kṛtānugrahaḥ[1] [m] . ––⏑⏑– [n]dr[i]yaṁ kṛśamatir=ṁlеccho=pi saṁbuddhyata i[t]i (11) ....
....

3 ....ī.. bhir=avetya prasādāya pra[ya](titavyam —) [ta]d-yath=ānuśrūya[t]e rājñā kila kaś(c)i ....
....

4 ....s=tad=upagamya caṇḍālasy=ājñā dattā vaddhy . . . .(pu)[r](u)[ṣa] iti— sa ca .. ..
....

5 ....o [rājaś]ā[sa]nam=atikramas=īti c=oktaḥ ....
..........itāḥ khal ....
....

*146[2]

(XXXXVII. 224,28—226,19)

V 1 sa[r]vvajña iti vi[ś]r(utaḥ) ––––⏑–– mi sarvvasatvānukampakam 6 yeṣāṁ ca –⏑⏑⏑–⏑⏑–⏑–––––⏑–⏑⏑⏑–⏑ m=avaiti buddhaḥ –– ⏑ (tīr)[thaka]ga[ṇai]-

2 (r=a)navāptapūrvvo yo–⏑–⏑⏑⏑–⏑ gato jinena 7 sa bhagavaṁtam= upasaṁkrāmya dakṣ(i)ṇajānumaṇḍala(ṁ) pr[th](ivyāṁ) ....(pu)ṭaḥ prāha — ‖ dīkṣā smṛtā yadi⏑

3 varṇacatuṣṭayasya ––⏑(ni)[r](vṛ)tisukhaṁ yadi madvidho=pi sādhu prajāhitasamudyatasarvvabhāva pr . –⏑–⏑⏑⏑–⏑⏑–pamānaḥ 8 tataḥ parama(kāru)-

4 ṇiko bhagavān=buddhaḥ śa[ta] .... kāśen=ojvalacakkra-biṁbālaṁkṛtamadhy(e)na tanutāmrav(i)malajālāvaga ....[ṣu] natam=āśaya(ṁ) bhadra[k] .....

5 v(i)śeṣaṁ śi ....(pravra)ja [va]tsa visrabdhan= [n]=āsti tathāgatasya dharmeṣv=ācāryamuṣ[ṭ]ir=na prāde ....khyaṁ na saṁba ....

R 1 .. sanaṁ na [p] ....(yo)gakṣemakaro hi may=ādhigato mārgaḥ sarvvapaṇyaś=ca may=āyam=a ....[ś]āstraṁ jāti ....

2 .. tra vibhavān=avekṣate ....hāsaraś=caturṇāṁ varṇānāṁ vi-śuddhim=ā[v]aha[t](y)=ayaṁ [dh]ar[m]a[v]inayaḥ paśya ....––⏑–⏑⏑ ⏑–na tṛṣā cchinatti[3] keṣāṁ gṛ(he)-

3 ṣu timiran=na nihaṁti (dīpaḥ sarvva)jñaśāsanam=upetya ca ko manuṣyo nyāyapravṛttamatir=arcchati n=ārthasi(ddh)i(m 9) ––⏑–⏑⏑ ⏑[p](i)ttaharī dvijānāṁ śūdrāṁs=tu [p]i(tta)-

4 (v)ihatān=na vimoca[y]e(ta) ––⏑– kṣayakṛto=pi bhaved=viśeṣo dṛṣṭād=adṛṣṭa ⏑⏑. ā ⏑⏑[4] ha kṣamaṁ hi 10 yas[m]āt= .. vātaka[pha]-

[1] Das Fehlen des Sandhi und die kleine Lücke in der Schrift hinter *-grahaḥ* läßt darauf schließen, daß hier der zweite Pāda der Strophe endete; es scheint aber, daß nur noch ein Pāda folgte.

[2] Linkes Endstück, Mittelstück und rechtes Endstück; den beiden Endstücken fehlen aber die Ränder. [3] Lies *tṛṣāṁ chinatti*. [4] Zwischen *dṛṣṭa* und *ha* ist Raum für etwa 21 *akṣaras*. Es scheint aber, daß der Raum für etwa 16 *akṣaras* aus irgendwelchem Grunde freigelassen wurde. Eine andere Anordnung der Versfragmente ist kaum möglich.

5 pittavighātakṛ . . i – – ⏑ – ⏑ ⏑ ⏑ – k(r)iyate viśeṣaḥ rāgādidoṣam=aśa
– ⏑ ⏑ – ⏑ – – – – ⏑ – ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ ⏑ – viśeṣaḥ 11 y . . . .

*147[1]

(XXXXVII. 226,20—228,2)

V 1 . . . . [h] . t . n . . . . . . ṣ . . . .
. . . . . . ṛ . . . . jana . . . .
2 . . . . pravrajiṣyasi v . . . (pra)vrajiṣyām=īty=ā[ha] . . . .
s[i]tajaladharavarago[k](alaviṁ)[k](apa)rabhṛtabhṛṅgarāja . . . .
muravaduṁdu[bhi](bra)hmasvaro . . . .
3 . . . . . . śrotramanasī samabhiprahl(āday) . . . . (e)[hi] bhikṣo cara
brahmacarya(m=iti) eh=īti c=oktaḥ sa tathāga(tena m)uṇḍas=ca kāṣā-
yaparīta[d]e(haḥ sadyaḥ pra)-
4 (śānte)[ndri]ya eva tasthau nipacchito bud[dh]amanorathena 13 atha
khalv=ehibhkṣukadharmi(ṇy=upa)saṁpanne tatrabhavaty=upāli(ni) . .
. . . . [bhad](r)i[ka]prabhṛtayaḥ . . . .
5 . . . . . . karmaṇ=opasaṁpadya bhagavaṁtam=abhigatās=tato bhaga-
vat=ābhihitāḥ kri[ya] . . . . ṁ pādavaṁdanam=iti — . . .
. . . . [ṣmā]śvaji . . . .
R 1 . . . . . . ṣv=āyuṣmati c=opālini pratyaṁtāvasthi[t]e — bhadrikaḥ
śākyarājā vṛṣabha . . . . (śāk)y(a)[p]utrāṇām=agrataḥ pray . . . .
. . . . [ś](ā)kyā bhikṣū . . . .
2 . . . . . . c=opāliparyāyam=āgatās=ta āyuṣ(m)aṁtam=upālinam=āsā-
dya malayagiri . . . . saṁkaṭapratihatā iva sā(garorma)yaḥ [pra]tini-
vṛttāḥ kathaṁ n . . . .
3 . . . . . . [bh]ṛśavivṛddhayaśas=īkṣvāku . . . . [ya]saṁskārābhi-
saṁskṛta[pū] . . . . . . [s]vasya paricārakasya śū[dra] . . . ijasya nāpitaku-
lotpa(nnasya) . . . . . .
4 . . . . ti — bhagava(t=ābhi)[hi]tāḥ [k](r)i[y] . . . . śā-
k(y)ā[ḥ] prāhur=bhagava(n) . . . . yam=iti — bha(gavān=āha)
mānaprahā(ṇā)[y]=āyaṁ dha(r)[m](aḥ) . . . .
5 . . . . [kyā]ḥ pā . . . .
. . . . i [ś] . . . .

*153[2]

(XXXXIX—L. 237,19—239,21)

V 1 /// vadhāraṇa ///
2 /// yāmi pa(r)[vv](atān) ///
3 /// yagrāhī ///
4 /// [py]=uktam — ‖ a ///
5 /// r=vviśīrṇaḥ 6 ///
R 1 /// viluḷi[t]aṁ ci ///
2 /// vahayoyaṁtra ///
3 /// sūryavarmā ///

[1] Vier Mittelstücke. [2] Mittelstück.

4 /// ś=cittam=utpā(d)i ///
5 /// v[ṛ]d[dh]atara ///

154[1]
(L. 239,22—241,10)

V 1 jayamitr[o] ///
2 d=bhaktatarpa[ṇ] . . . . tha vṛtte par[i]v[e]ṣ[e] s[o=m](āt)y . ///
3 vṛttaḥ pari . . . . kuto=tra prasādo ya eva teṣāṁ bhi ///
4 s[th]a . i . . . . [p]āṇibhyāṁ pidhāy=ovāca ///
5 ///
R 2 [taca] . . . . [k](a)[l]yā[ṇ] . . . [s] . [v] . [m]e ///
3 vijñāya[m] . . . . m=[ā]khyātāḥ na ca śakya ///
4 satpuruṣo . . . . – – – – [ga]rbhāḥ pracchannā n=opalakṣ(y)a-n(t)e [4] ///
5 ti ca saṁ . . . . [s] . . [y] . . . . . . i ///

*161[2]
(LI. 251,10—253,3)

V 1 . . . . samutpanno [de]vatābhir=api c=(ā)[vadh]y(ā)[t](ā)[s]=t(ad)vṛttāntābhijñaiś=ca puruṣair=dhi[g]dh[i]gvāden=āvakīrṇās=teṣāṁ . . . .
2 . . . . kṛtāṁjalayaḥ praṇipatya vijñāpayemaḥ[3] ‖ tava vacanam=atikrāmya tribhavaguro roṣarākṣasāvi(ṣṭāḥ) – – – – – – – – – – – ◡ – – – (13)
3 – – – – kṛtvā pu(na)r=apy=ājñāṁ prayaccha kāruṇika atyūrjitāṁ ca tāvac=chṛṇu pratijñāṁ tva – – – (14) – – – – – – – – – – – ◡ – ◡
4 – – – ājñāpa(yi)ṣ[y]asi (na) te vacanāni vilomayiṣyāmaḥ 15 atha teṣāṁ bhikṣūṇāṁ [c]i . . . . – – – ◡ ◡ – ◡ –
5 ◡ ◡ ◡ – – – r . i – – ◡ – – – – – ◡ ◡ [k]ārya eva satataṁ te . āṁ ◡ – (nugra)haḥ – – – ◡ ◡ – ◡ – ◡ ◡ ◡ – – – ◡ – – ◡ – – – – ◡ ◡ – ◡ –
R 1 ◡ ◡ ◡ – – – [t] . – trā ◡ – (16) . . . . [bha]gavāns=tṛṇasaṁstarād=u(t)th(āya) . . . . . . vārāmam . . . .
2 . . . . . . (kṛ)[t]āṁjalayaḥ (procu)ḥ ‖ aho=tikaruṇātmako=yam=ṛṣi-puṁgavo yaj=janaiḥ pramādam a ◡ – ◡ – ◡ ◡ ◡ – ◡ – – ◡ – ◡ – ◡ ◡ ◡ – ◡ – ◡ ◡ ◡
3 – ◡ – – dhanaḥ ka(daś)[v](a)m=api sārathir=damayat=īti saṁcintayan 17 tato bhagavān=kauśāṁbeyā . . . .

[1] Linkes Endstück und Mittelstück, deren Abstand voneinander nicht zu bestimmen ist.
[2] Mittelstück. [3] Lies *vijñāpayema*.

4 . . . . m=upetya bhagavataḥ pādayor=nipatya kṛtāṁjalayaḥ kathayitum=ārabdhā vayaṁ hi kalahabhaṇḍanā[bhi] . . . .

5 . . . . i (saṁ)ghabhedāya ca pratipannāḥ — . . . ā[dh] . (bhaga)vāṁs=tān=dharmān=upadiśatu ye dharmāḥ priyakāriṇaś=ca . . . .

*163[1]

(LII. 254,27—256,34)

V 1 . . . . [t] . bhavas[i] . . . . r= iti — sa punar=(e)vaṁ vijñāpayitum=ārabdhaḥ evam=apy=a[h](an=) n(a) . . . . rtum=iti sū . . . . . .

2 . . . . . . bhojanasya . . . . m — āyu[ṣm]-(āṁs=t)u bhāddā[li]r[2]=bhagavataḥ (sāṁ)tikād=apakrāmya paraṁ vrīḍam=āpanna . . . . . . [y]āmāsa ‖ pr .

3 – – – – – – – – – – ⏑ – ⏑ – – me katham=iva ca ma[yā] – taḥ sa [bhū]pradeśo=dya [na v]iśīrṇaḥ 3 rakṣāṁsi piśācā[ś](=ca) – ⏑ . i . ā . o ⏑

4 – ⏑ – – – – – – – – – – ⏑ [haṁ]ty=ahaṁ tu [p]r . – – – (4) ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ – – – ⏑ taṁ v=ābhaviṣya[t]=k[r]imibhir=apahṛtaṁ vā pāṁsu[bh]i – ⏑ – – ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ – – –

5 ⏑ – – ⏑ – – ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ – – – damātravyapa – (5) . . . . bhūtas=(t)ena t[r]aimāsena na śaśāka bha[ga] . . . . . .

R 1 . . . . yā dahyamāna . . . . prāhuḥ ‖ idaṁ cīvarakarm=ādya kriyate loka – ⏑ – – –

2 – – ⏑ – – – – – – – – – ⏑ – ⏑ [ca] 6 tada[da] ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ – ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ – ḥ guruja[na]paritoṣakāṅkṣiṇaḥ śramama ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑

3 – 7 . . . . ⏑ – – – – – – ⏑ ⏑ ⏑ ṇamatitvān=na gaṇitaṁ pa[ri]tyaktā lajjā sadasi vi(vṛ)tā me capalatā na dṛṣṭo dhik[=ch] . – ⏑ ⏑ ra iti nā – ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ – –

4 – – k[o] vivadi[t](um). – – ⏑ ⏑ ⏑ – (8) . . . . . b[r]ah[m]acāri(bh)ir=uktaḥ [pra]sādaya bha[ga]vantam=iti sa uvāca ‖ mam=āpi . . . . (au)tsukyaṁ prasā . . . .

5 . . . . mas . a . i . . . . [c]uḥ vīta[sa]rv[v]ā[s](r)avasy=opasarpataḥ kas=(t)ava viṣāda (iti sa uvā)ca — ‖ . . . .

*164[3]

(LII. 256,35—258,5)

V 1 /// sahāmi tena yad=iha pr . ///
2 /// va niścaya iti so=[bra](vīt) ///
3 /// sa pariṣadgataṁ bha[ga](vaṁtam) ///
4 /// . [ṛ]śaṁ kṣāmākṣasya kṣudu ///
5 /// [v]ihatam=abhavi ///

---

[1] Fünf Mittelstücke. [2] Lies *bhaddālir*. [3] Mittelstück.

R 1 /// bhaddāle iha syā ///
2 /// d=anyeṣāṁ bhikṣūṇām=ā ///
3 /// [ti] — evam=āryasatya ///
4 /// [m]=m[o]hapuruṣa tadā ceta ///
5 /// [pra]tyayo jātaḥ mā ///

16[5][1]
(LII—LIII. 258,6—259,17)

V 1 sthaviraś=ca bhi[k]ṣur=yadi na kṣī ///
2 tasy=āsravakṣayaṁ vadati ///
3 to n=āpaśyata iti — ///
4 naś=ca n=ājānato n=āpa ///
5 . . . . ān=iti vipratipanna ///
R 1 . . (p)rayatitavyam — tadya(th=ānuśrūyate) ///
2 nuyātreṇ=ānugatas=tūrya ///
3 rāśir=asthiro babhūva ///
4 tphulladṛṣṭiḥ kaṣṭam ida ///
5 . . tam=iva di[śa]ḥ kṣipamā ///

1[6](*6)[2]
(LIII. 259,18—261,3)

V 1 . . . . cana(m=a)nudhāva[ṁ]ti [g] . . . .
. . . . ravivaram=anu . . . . . . pādapalatā . ai . . . . [ṅ]g . ḥ rājā vicārayituṁ pravṛ(ttaḥ) . .
2 [k] . . . . gaṇayitvā . . (kiṁ) svit=samīpa . . . . kūṭam=āplutya vrajā[m]=ī(ti) . . . . t[opay]ā . . . . iṁ . āme kṛtvā sukṛtaṁ syād=iti vi . . . .
3 bhūto=bhava[t] . . . . rśvaḥ pavano . . . . (u)llikhyamānamastaka . . . . m[y]a p[r]adhāvita eva — tataḥ [sa] (rā)-
4 [j]ā [ka]ṇ(ṭh)a[k] . . . . bhadra[v] . . . . ṣṭanaḥ parvvatapāṣāṇod[gh]a . . . .
5 . . . . (hasti)pakam=(u)vāca ‖ pra . . . .
R 1 . . . . [n]a vṛddhena śvāsen=onnā[mya] . . . .
2 . . [ṇ] . [r]=u[v](ā)[ca] . . . . [di]naṁ mu . . . . maṁtrān=paramarṣibhāṣitāṁ ka . . . .

[1] Linkes Endstück. Von dem Einer der Blattzahl ist nur der obere Strich erhalten.
[2] Sechs Mittelstücke. Von der Blattzahl ist der Hunderter vollständig, der Zehner nur teilweise erhalten; der Einer ist ergänzt.

3 r=iv=auṣadhība[l] . . . . (aṁ)[k]uśanigrah[e] . . . . lam=
iti — tataḥ sa[mī] . . . . (svā)minn=imāṁ
latām=ālaṁbasv=eti — . . . .
4 [rā](ja)ha(st)i(pakau) . . . . tāṁ vṛkṣaśākhā(m=ā)[la]mbya sthitau —
(ha)s[t]ī tāṁ hastinīm=abhi . . . . taḥ . . . . [p]r(ā)ṇaḥ
śanakaiḥ skandhāvāram=an[up](r)ā(ptaḥ) . .
5 . . . . ca (ba)hubhir=a . i . . . . . . [m]=
ādāy=ābhiga[t] . . . . . nmadhyagatasya . . . . āmayāmāsa — rājñā
ca k(ru)[d](dh)e(na) . .

*167
(LIII. 261,4—262,18)

V 1 . . . . (ha-
stipa)[k]aḥ kṛtāṁjalir=uvāca — . . . .
. . . .
2 . . . .
(gi)l=emān=ayoguḷān=iti . . . .
. . . . . .
3 . . . . (e)vam=abhivinīt(o)=
[ya](ṁ) nāgas=tath=odbhrānta iti — tac=ca vacanam=u . . . .
. . . .
4 . . . . y[e]n=aiṣa doṣeṇa tām=
avas[th]ān=nītas=tasya doṣasya na vayaṁ cikitsā[m] . . . .
. . . .
5 . . . . [m]i yen=āyam=
a[bh]i(vinīt)o (nā)go=s[m]ā[ka]m=avi[n]e[yaḥ] saṁv(ṛtta)[ḥ] . . . .
. . . .

R 1 . . . . cetasaḥ 4 rāg[o] hy=eṣa
◡ – – . y . ḥ katham=apy=upajāyate kay=ā[pi] – ◡ – – – – – – – – ◡ –
◡ – (5) . . . .
2 . . . . bhadra kim=upekṣito=
yaṁ vyādh[i]v(i)śeṣo lokena āho svit=kaścid=asya praśamā . . . .
. . . .
3 . . . . – – – – ◡ – – – – – – – – – ◡ – ◡ – gatiṁ tv=asy=ānabhijñāya
nirvvarttante hatodyamāḥ 6 tyajanti vi ◡ – – – – – – – – ◡ – ◡ – – – – – ◡
4 – – – – – – – ◡ – ◡ – (7) – – – – ◡ – – – – – – tatra[2] – ◡ – – – – yaṁti
mūlāni kāmarāga ◡ – ◡ . [iḥ] (8) – – – – ◡ – – ◡ ◡ ◡ ◡ ◡ ◡ – – ◡
5 – – ◡ – – – – – – – ◡ – – ◡ ◡ ◡ ◡ ◡ ◡ – – ◡ – – ◡ – – – – – – – ◡ – – r=bhava-
gatigahane=smiṁ[ś=ca] – – ◡ – – – – – – – ◡ – – ◡ ◡ ◡ ◡

(LIV. 263,25—273,2)[3]

. . . .

bhikṣujanapratikūlā mālā baddhā yathaiva me bhavatā |
kāmijanapratikūlaṁ tava kuṇapam idaṁ mayā baddham ‖ 1 ‖

---

[1] Mittelstück. [2] *tatra* ist über der Zeile hinzugefügt. [3] Divyāvadāna 358,3—363,6.

yat te balaṁ bhavati tat pratidarśayasva
buddhātmajena hi mayādya samāgato 'si |
udvṛttam apy anilabhinnataraṅgacakraṁ[1]
vyāvartate malayakukṣiṣu sāgarāmbhaḥ ‖ 2 ‖

atha māras tat[2] *kuṇapam apanetum ārabdhaḥ* | *param api ca svayam anupraviśya*[3] *pipīlika ivādrirājam apanayituṁ na śaśāka* | *asamartho vaihāyasam utpatyovāca*[4] |

yadi moktuṁ na śakṣyāmi[5] *kaṇṭhāc chvakuṇapaṁ svayam* |
anye devā vimokṣyanti[6] *matto 'bhyadhikatejasaḥ* ‖ 3 ‖

sthavira uvāca |

brahmāṇaṁ vraja[7] *śaraṇaṁ śatakratuṁ vā*
dīptaṁ vā praviśa hutāśam arṇavaṁ vā |
na kledaṁ na ca pariśoṣaṇaṁ na bhedaṁ
kaṇṭhasthaṁ kuṇapam idaṁ tu yāsyatīha ‖ 4 ‖

sa mahendrarudropendradraviṇeśvarayamavaruṇakuberavāsavādīnāṁ devānām[8] *abhigamyākṛtārtha eva brahmāṇam abhigataḥ* | *tena coktaḥ* | *marṣaya vatsa*[9] |

śiṣyeṇa daśabalasya svayam ṛddhyā yā[10] *kṛtāntamaryādā*[11] |
kas tāṁ bhettuṁ śakto velāṁ varuṇālayasyeva ‖ 5 ‖
api padmanālasūtrair baddhvā himavantam uddharet kaścit |
na tu tava kaṇṭhāsaktaṁ śvakuṇapam idam uddhareyam aham ‖ 6 ‖
kāmaṁ mamāpi mahad asti balaṁ tathāpi
nāhaṁ tathāgatasutasya balena tulyaḥ |
tejasvināṁ na khalu na jvalano[12] *'sti kiṁ tu*
nāsau dyutir hutavahe ravimaṇḍale yā ‖ 7 ‖

māro 'bravīt | *kim idānīm ājñāpayasi kaṁ śaraṇaṁ vrajāmīti* | *brahmābravīt* |

śīghraṁ tam eva śaraṇaṁ vraja yaṁ sametya
bhraṣṭas tvam ṛddhivibhavād yaśasaḥ sukhāc ca |
bhraṣṭo hi yaḥ kṣititale bhavatīha jantur
uttiṣṭhati kṣitim asāv avalambya bhūyaḥ ‖ 8 ‖

atha māras tathāgataśiṣyasāmarthyam upalabhya cintayāmāsa |

brahmaṇā pūjyate yasya śiṣyāṇām api śāsanam |
tasya buddhasya sāmarthyaṁ pramātuṁ ko nu śaknuyāt ‖ 9 ‖
kartukāmo 'bhaviṣyac cec chiṣṭiṁ[13] *sa mama*[14] *suvrataḥ* |
kāṁ nākariṣyat[15] *kṣāntyā tu*[16] *tenāham anurakṣitaḥ* ‖ 10 ‖

kiṁ bahunā |

adyāvaimi muner mahākaruṇatāṁ tasyātimaitryātmanaḥ
sarvvopadravāvipramuktamanasaś cāmīkarādridyuteḥ |

---

[1] MSS. Ed. *-vaktraṁ*; Böhtlingk *-vakraṁ*   [2] MSS. Ed. *taṁ*; Speyer *māraḥ śvakuṇapam.*
[3] Diese Worte sind kaum richtig überliefert.   [4] So Windisch; MSS. Ed. *utpadyo-*.
[5] MSS. Ed. *śakyāmi.*   [6] MSS. Ed. *api mokṣyante.*   [7] So Ed.; MSS. om.
[8] Speyers Vermutung *-vādīn devān* ist nicht richtig; vgl. für den Genitiv, zu dem *gṛham* zu ergänzen ist, Divy. 385,29; 386,1 f.   [9] So Ed.; MSS. *vatsā.*   [10] So Windisch; MSS. Ed. om.   [11] *anta* wird verderbt sein; Speyer vermutet *kṛtā hi maryādā.*   [12] So Windisch; MSS. Ed. *jvalane.*   [13] MSS. Ed. *'bhaviṣyat kāṁ śiṣṭiṁ.*   [14] A *manuma*; D *mamanu.*   [15] MSS. *yan nākārṣyan* (C *-kārṣyat*); Ed. *yāṁ nākariṣyat.*   [16] So Ed.; MSS. außer D *nu.*

mohāndhena hi tatra tatra sa mayā tais tair nayaiḥ kheditas
tenāhaṁ ca tathāpi nāma balinā naivāpriyaṁ śrāvitaḥ ‖ 11 ‖

atha kāmadhātvadhipatir māro nāsty anyā gatir anyatropaguptakād eveti jñātvā garvam[1] *utsṛjya sthaviropaguptasamīpam upetya pādayor nipatyovāca* | *bhadanta kim aviditam etad bhadantasya yathā bodhimūlam upādāya mayā bhagavato vipriyaśatāni kṛtāni* | *kutaḥ* |

śālāyāṁ brāhmaṇagrāme mām āsādya sa gautamaḥ[2] |
bhaktacchedam api prāpya nākārṣīn mama vipriyam[3] ‖ 12 ‖
gaur bhūtvā sarpavat sthitvā kṛtvā śākaṭikākṛtim |
sa mayāyāsito nātho na cāhaṁ tena hiṁsitaḥ ‖ 13 ‖
tvayā punar ahaṁ vīra tyaktvā tāṁ[4] *sahajāṁ dayām* |
sadevāsuramadhyeṣu lokeṣv adya viḍambitaḥ ‖ 14 ‖

sthaviro 'bravīt | *pāpīyan katham aparīkṣyaiva tathāgatamāhātmyeṣu śrāvakam upasaṁharasi* |

kiṁ sarṣapeṇa samatāṁ nayasīha meruṁ
khadyotakena ravim añjalinā[5] *samudram* |
anyā hi sā daśabalasya kṛpā prajāsu
na śrāvakasya hi mahākaruṇāsti saumya ‖ 15 ‖

api ca |

yadarthaṁ tvaṁ[6] *bhagavatā sāparādho 'pi marṣitaḥ* |
idaṁ tatkāraṇaṁ sākṣād asmābhir upalakṣitam ‖ 16 ‖

māra uvāca |

brūhi brūhi śrīmatas tasya bhāvaṁ
saṁgaṁ chettuṁ kṣāntiguptavratasya |
yo 'sau mohān nityam āyāsito me
tenāhaṁ ca prekṣito maitriyeṇa[7] ‖ 17 ‖

sthavira uvāca[8] | *śṛṇu saumya* | *tvaṁ hi bhagavaty asakṛd asakṛd avaskhalito na ca buddhāropitānām*[9] *akuśalānāṁ dharmāṇām anyat prakṣālaṇam anyatra tathāgataprasādād eva* |

tad etat kāraṇaṁ yena[10] *paśyatā dīrghadarśinā* |
tvaṁ nāpriyam iha proktaḥ priyāṇy eva tu lambhitaḥ ‖ 18 ‖
nyāyenānena bhaktis tava hṛdi janitā tenāgramatinā
svalpāpi hy atra bhaktir bhavati matimatāṁ nirvāṇaphaladā |
saṁkṣepād yat kṛtaṁ te vṛjinam[11] *iha muner mohāndhamanasā*
sarvaṁ prakṣālitaṁ tat tava hṛdayagataiḥ[12] *śraddhāmbuvisaraiḥ* ‖ 19 ‖

atha māraḥ kadambapuṣpavad āhṛṣṭaromakūpaḥ sarvāṅgena praṇipatyovāca |

sthāne mayā bahuvidhaṁ parikhedito 'sau
prāk siddhitaś ca bhuvi siddhimanorathena[13] |
sarvaṁ ca marṣitam ṛṣipravareṇa tena
putrāparādha iva sānunayena pitrā ‖ 20 ‖

---

[1] MSS. Ed. *sarvam*. [2] MSS. Ed. *gautamo*. [3] Ed. *viprayam*. [4] MSS. Ed. om.; Speyer vermutet *svāṁ*. [5] So Böhtlingk; MSS. Ed. *raviṁ maṇḍalinā*. [6] So Speyer; MSS. om. *tvaṁ*. Ed. *yadarthena*. [7] So Windisch; MSS. *maitreyeṇa*; Ed. *maitryeṇaiva*. [8] So Ed.; MSS. om. [9] So Windisch; MSS. *buddhāvaro-*; Ed. *buddhāv āro-*. [10] MSS. Ed. *tena*. [11] AD *vṛjimam*; B *vṛjamam*. [12] So Windisch; MSS. Ed. *hṛdaye gataiḥ*. [13] Der Text ist kaum richtig.

sa buddhaprasādāpyāyitamanāḥ suciraṁ buddhaguṇān anusmṛtya sthavirasya pādayor nipatyovāca |

anugraho me 'dya paraḥ kṛtas tvayā
niveśitaṁ yan mayi buddhagauravam |
idaṁ tu kaṇṭhavyavalambi maitriyā[1]
maharṣikopābharaṇaṁ visarjaya || 21 ||

sthavira uvāca | samayato vimokṣyāmīti | māra uvāca | kaḥ samaya iti | sthavira uvāca | adyaprabhṛti bhikṣavo na viheṭhayitavyā iti | māro 'bravīt | na viheṭhayiṣye kim[2] *aparam ājñāpayasīti | sthavira uvāca | evaṁ tāvac chāsanakāryaṁ prati mamājñā svakāryaṁ prati vijñāpayiṣyāmi bhavantam | tato māraḥ sasaṁbhrama uvāca | prasīda sthavira kim ājñāpayasīti | sthaviro 'bravīt | svayam avagacchasi*[3] *yad ahaṁ varṣaśataparinirvṛte bhagavati pravrajitas tad*

dharmakāyo mayā tasya dṛṣṭas trailokyanāthasya |
kāñcanādrinibhas tasya na dṛṣṭo rūpakāyo me || 22 ||
tad anagha madanugrahaṁ prati tvam[4] *iha vidarśaya buddhavigraham |*
priyam adhikam ato hi nāsti me daśabalarūpakutūhalo hy aham || 23 ||

māra uvāca | tena hi mamāpi samayaḥ śrūyatām |

sahasā tam ihodvīkṣya buddhanepathyadhāriṇam |
na praṇāmas tvayā kāryaḥ sarvajñaguṇagauravāt || 24 ||
buddhānusmṛtipeśalena manasā pūjāṁ yadi tvaṁ mayi
svalpām apy upadarśayiṣyasi vibho dagdho bhaviṣyāmy aham |
kā śaktir mama vītarāgavihitāṁ soḍhuṁ praṇāmakriyāṁ
hastanyāsam ivodvahanti na gajasyairaṇḍavṛkṣāṅkurāḥ || 25 ||

sthaviro 'py āha | evam astu na bhavantaṁ praṇamiṣyāmīti | māro 'bravīt | tena hi muhūrtam āgamayasva[5] *yāvad ahaṁ vanagahanam anupraviśya śūraṁ vañcayituṁ*

*172[6]

(LIV. 270,13—271,28)

V 1 .... bhaṁ bauddhaṁ rūpa ....
.... [k]ṛtam kṛtvā rūpam=ahaṁ tad=eva naya . . [p]r . . l
. [d] .... nām=eṣyāmy=a[rkka] . . . ū[kh] ....

2 .... atha .... pam=apanīya tathāgatarūpadarśanotsuko=vasthita[ḥ] . . [ra]ś=ca vanagahanam=anupra[vi] . . . .

3 .... [b]dh[o]
niṣkramituṁ vakṣyate hi — || tāthāgataṁ vapur=a[t]h=ottama . .
kṣaṇāḍhyam=ādarśayan=nayana[ś] . . .

4 .... sau tad=
alaṁcakāra 27 atha vyāmaprabhāmaṇḍalamaṇḍitam=asecanakadarśanaṁ bhagavato rū[pa]

---

[1] So Windisch; MSS. Ed. *maitryā*. [2] MSS. Ed. *kaṁ*. [3] So Ed.; MSS. *eva ga-*.
[4] MSS. *tad anadya manugrahaṁ prati tvaṁ*; Ed. *tad anudyam anugraham apratimam* (Windisch *tad anargham anugrahaṁ prati tvaṁ*; Huber *tad anagham anugrahaṁ prati tvaṁ*; Speyer *tad anarghyam anugrahaṁ mayi tvaṁ*). [5] So Windisch; MSS. Ed. *āgamasva*. [6] Rechtes Endstück.

5 . . . . [na] pārśvena maudgalyāyanam=āyuṣmaṁtam=ānaṁdaṁ buddhapātravyagrakaraṁ sthavirakāśyapānuruddha . .

R 1 . . . . kṣuśatair=ardhacandreṇ=ānuparivṛtaṁ buddham=ādarśayitvā māraḥ sthavirasy=opaguptasy=āntikam=upagata

2 . . . . s=tvaritam=āsanād=utthāya nirīkṣamāṇa uvāca ‖ dhig=astu tā[n]=. iskaruṇām=anityatāṁ bhinatti rūpāṇi . .

3 . . . . āgatam 28 sa tathāgatālaṁbanayā buddhyā tathā vyāsa[kta] . . nāḥ saṁvṛtto yathā buddham=ev=ā . . . .

4 . . . . muku . . . . [ho] rūpaśobhā bhagavataḥ kiṁ bahunā — ‖ vaktreṇ=ābhi[bha] . . . . yaṁ hi kamalan= . īlotpalaṁ . . . . . .

5 . . . . yā candraṁ sa[mā] . . . . ṁ sthiratayā meruṁ ravin=tejasā gatyā . . . . . . [ve] . . . . [na] vṛṣabhaṁ va . . . .

---

purā vyavasitenottaptahemaprabhaṁ
bauddhaṁ rūpam acintyam ṛddhivibhavād[1] *āsīn*[2] *mayā yat kṛtam* |
kṛtvā rūpam ahaṁ tad eva nayanaprahlādakaṁ[3] *dehināṁ*
eṣyāmy[4] *arkamayūkhajālam amalaṁ bhāmaṇḍalenākṣipan* ‖ 26 ‖

atha sthavira evam astv ity uktvā tat[5] *kuṇapam apanīya tathāgatarūpadarśanotsuko 'vasthitaḥ* | *māraś ca vanagahanam anupraviśya buddharūpaṁ kṛtvā naṭa iva saruciranepathyas tasmād vanagahanād ārabdho niṣkramituṁ* | *vakṣyate hi* |

tāthāgataṁ vapur athottamalakṣaṇāḍhyam
ādarśayan nayanaśāntikaraṁ narāṇāṁ |
pratyagraraṅgam iva citrapaṭaṁ mahārham
udghāṭayan vanam asau tad alaṁcakāra ‖ 27 ‖

atha vyāmaprabhāmaṇḍalamaṇḍitam asecanakadarśanaṁ bhagavato rūpam abhinirmāya dakṣiṇe pārśve sthaviraśāradvatīputraṁ vāmapārśve sthaviramahāmaudgalyāyanaṁ pṛṣṭhataś cāyuṣmantam ānandaṁ buddhapātravyagrahastaṁ sthaviramahākāśyapāniruddhasubhūtiprabhṛtīnāṁ ca mahāśrāvakāṇāṁ rūpāṇy abhinirmāyārdhatrayodaśabhir[6] *bhikṣuśatair ardhacandreṇānuparivṛtaṁ buddhaveṣaṁ*[7] *ādarśayitvā māraḥ sthaviropaguptasyāntikam ājagāma* | *sthaviropaguptasya ca bhagavato rūpam idaṁ īdṛśaṁ iti pramodyam utpannam* | *sa pramuditamanās tvaritam āsanād utthāya nirīkṣamāṇa uvāca* |

dhig astu tāṁ niṣkaruṇām anityatāṁ
bhinatti rūpāṇi yad īdṛśāny api |

---

[1] MSS. Ed. *acintyabuddhavibhavād.* [2] So Ed.; MSS. *āsī.* [3] MSS. Ed. *-prahlādikaṁ.*
[4] AB *eṣāpy*, CD *eṣāmapy*; Ed. *eṣo'py* (richtig Windisch). [5] MSS. Ed. *taṁ.*
[6] Wahrscheinlich ist *-trayodaśair* die ursprüngliche Lesart. [7] MSS. Ed. *-veśam.*

śarīram īdṛk kila tan mahāmuner
anityatāṁ prāpya vināśam āgatam ‖ 28 ‖
sa buddhāvalambanatayā smṛtyā tathā vyāsaktamanāḥ[1] *saṁvṛtto yathā buddhaṁ bhagavantam ahaṁ paśyāmīti vyaktam upāgataḥ | sa padmamukulapratimam añjaliṁ kṛtvovāca | aho rūpaśobhā bhagavataḥ | kiṁ bahunā |*
vaktreṇābhibhavaty[2] *ayaṁ hi kamalaṁ nīlotpalaṁ cakṣuṣā*
kāntyā puṣpavanaṁ ghanaṁ priyatayā candraṁ samāptadyutim |
gāmbhīryeṇa mahodadhiṁ sthiratayā meruṁ raviṁ tejasā
gatyā siṁham avekṣitena vṛṣabhaṁ varṇena cāmīkaram ‖ 29 ‖
sa bhūyasyā mātrayā harṣeṇāpūryamāṇahṛdayo[3] *vyāpinā svareṇovāca |*
aho bhāvaviśuddhānāṁ karmaṇo madhuraṁ phalam |
karmaṇedaṁ kṛtaṁ rūpaṁ naiśvaryeṇa[4] *yadṛcchayā* ‖ 30 ‖
yat tat kalpasahasrakoṭiniyutair vākkāyacittodbhavaṁ
dānakṣāntisamādhibuddhiniyamais tenārhatā śodhitam[5] |
tenedaṁ jananetrakāntam amalaṁ rūpaṁ samutthāpitaṁ
yad[6] *dṛṣṭvā ripur apy abhipramuditaḥ syāt kiṁ punar madvidhaḥ* ‖ 31 ‖
sa buddhālambanair mārasaṁjñāṁ[7] *vismṛtya buddhasaṁjñām adhiṣṭhāya mūlanikṛtta*[8] *iva drumaḥ sarvaśarīreṇa mārasya pādayor nipatitaḥ | atha māraḥ sasaṁbhramo 'bravīt | evaṁ tvaṁ*[9] *bhadanta nārhasi samayaṁ vyatikramitum | sthavira uvāca | kaḥ samaya iti | māra uvāca | nanu pratijñātaṁ bhadantena nāhaṁ bhavantaṁ praṇamiṣyāmīti | tataḥ sthaviropaguptaḥ pṛthivītalād utthāya sagadgadakaṇṭho 'bravīt | pāpīyan |*
na khalu na viditaṁ me yat sa[10] *vādipradhāno*
jalavihata ivāgnir nirvṛtiṁ saṁprayātaḥ |
api tu nayanakāntām[11] *ākṛtiṁ tasya dṛṣṭvā*
tam ṛṣim abhinato 'haṁ tvāṁ tu nābhyarcayāmi ‖ 32 ‖
māra uvāca | katham ihāhaṁ nārcito bhavāmi yad evaṁ māṁ praṇamasīti | sthaviro 'bravīt | śrūyatāṁ yathā tvaṁ naiva mayābhyarcito bhavasi na ca mayā samayātikramaḥ kṛta iti |
mṛnmayīṣu pratikṛtiṣv amarāṇāṁ yathā janaḥ |
mṛtsaṁjñāṁ tām[12] *anādṛtya namaty amarasaṁjñayā* ‖ 33 ‖
tathāhaṁ tvām ihodvīkṣya lokanāthavapurdharam |
mārasaṁjñām anādṛtya nataḥ[13] *sugatasaṁjñayā* ‖ 34 ‖
atha māro buddhaveṣam[14] *antardhāpayitvā sthaviropaguptam abhyarcya prakrāntaḥ* ‖

*179[15]
(LVII. 283,21—285,2)

V 1 .... kṣitan=na c=āsya kalpakoṭ[ī]-sahasreṣv=a[p](i) k[i](ṁ)c(i) ....

[1] MSS. Ed. *tathāpy āsakta-*. [2] MSS. Ed. *vaktrenā-*. [3] ABD *-hṛdayā*. [4] Besser wäre *naiśvaraṁ na*. [5] B *śoṣitam*. [6] MSS. Ed. *yaṁ*. [7] MSS. Ed. *saṁbuddhālambanaiḥ saṁjñāṁ*; Windisch *sa bu-*. [8] So Ed.; MSS. *-nikṛnta*. [9] MSS. Ed. *taṁ*. [10] So Speyer; MSS. Ed. *yasya*. [11] So Speyer; MSS. Ed. *-kāntim*. [12] MSS. Ed. *-saṁjñām* (om. *tāṁ*). Die Erklärung, die Windisch für das Fehlen des *tāṁ* gibt, trifft für einen Dichter wie Kumāralāta nicht zu. [13] ABD *rataḥ*. [14] MSS. Ed. *-veśam*. [15] Mittelstück. Die Rückseite hat nur vier Zeilen.

2 . . . . pratyākhyāto=nyaṁ bhikṣum=abhigataḥ pravrājaya mām=i(t)i . . . .

3 . . . . (stha)viraśāradvatīputro na c=āsmy=anena pravrājita iti — . . . .

4 . . . . ḥ — sa mahāvaidyapratyākhyāta [i]v=āturo yena [y je(na) . . . .

5 . . . . [r]e . i . . . . ī . . . .

R 1 . . . . yo=ham=evam=adhannyo=[k]ṛtapuṇyaś=ca m(ā) t(ā)[vad]=bh(o)[ḥ ||] – – – – – ᴗ – – ᴗ – – – – – – – ᴗ – – ᴗ –

2 – – – – – – – ᴗ – – ᴗ – – – – – – – – sya satvādhamasya ı etasminn=aṁtare vaineyavatsal[o] . . . .

3 . . . . gato vakṣyate hi — ‖ sarvvajñasaṁtānanivāsinī hi – – ᴗ – – ᴗ ᴗ – ᴗ – – – – ᴗ – – ᴗ ᴗ

4 – ᴗ – – – – ᴗ – – ᴗ ᴗ – ᴗ – – (2) atha bhagavān=amalakamalaprakāśam=ujjvala . . . .

*181[1]

(LVII—LVIII. 286,20—288,5)

V 1 . . . . (śā)radvatīputra ekāṁsam=u . . . . (ta)thāgata[m](ā)hātmyav(i)smayā[k]ṣ . . . .

2 . . . . brūhidānīṁ[2] jñeyanistīrṇa[pā](ra) – – – – – ᴗ – – ᴗ – – – – – – – ᴗ – – ᴗ vṛkṣakṣiptaṁ bījaṁ yad=vimokṣasya – – (9) . . . .

3 . . . . (va)tsa — pratyekabuddhānām=api . . . . sa kāṣṭhārtham=araṇyam=anuprāpta . . . .

4 . . . . mayena bhagavān=buddho=nuprāpto . . . . [n] . guṇasaṁbhāvanāṁ kṛtvā sarvvāśa[y]e . . . .

5 . . . . tan=[m]ok(ṣ)abījam=aham=asya ᴗ – ᴗ – – – – ᴗ – ᴗ ᴗ ᴗ – ᴗ ᴗ – ᴗ – – ḥ addh(y)āśayena khal(u) buddhana[ma] ᴗ – – – – ᴗ

R 1 – ᴗ ᴗ ᴗ – ᴗ ᴗ – [s]y . [d] . [t] . 10 tato bhagavat[ā] . . . . kavairāgyam=avāptavān — k[i]m=[i]dam=u(panītam) . . . . . .

2 . . . . (kuśa)lamūlam=amṛtaphalaṁ bhavati ki[m] . . . . [ya]ta iti prāmodyam=utpādaya[3] — bhikṣū . . . .

[1] Zwei Mittelstücke. [2] Lies *brūh=īdānīṁ*. [3] Wohl nur zufällig der Schluß einer Śārdūlavikrīḍita-Strophe.

3 . . . . bhagavaṁtaṁ pravrajitam=anupravra[ji](tāḥ) . . . .
. . . .[1] (tath)āgatasya prabhāvam=avekṣya
yeṣāṁ . . . .

4 . . . . laṁ yena pratyekabuddha[v]i[2] . . . .
. . . . [nv]āgata iti 3 nagaropame va . . . . . .
. . . .

5 . . . . (bu)[ddh]ir=utpannā yadi bhagavān=a . . . .
. . . . [yaṁ]ti [t]ad=(v)a[ya]m=a[p]i
b[u]ddhat[v]ā[y]=o . . . .

*183[3]

(LVIII. 290,15—292,17)

V 1 – – ◡ – ◡ ◡ ◡ – ◡ ◡ – ◡ – – – – – ◡ – ◡ (ka)[na]kādrir=iv=āvasiktaḥ 7 aparo=
[bra]vīt . . . . [p]r . . . .

2 . . . . (ū)cur=
ayaṁ sa hīnapratijñaḥ śā(kyaputraḥ) . . . .
(t)[ya]jya tad=atiduṣkar . . .

3 . . . . bh(o)vādy . – ◡ – – – – – – – – ◡ – ◡ – t sthitair=eva
tu vaktav[y]a – – – – ◡ – ◡ – (9) . . . . (pu)nar=bhagavān=
upasasa(rpa)

4 tathā tathā hi ‖ uttasth[us=taṁ] samālokya pūrṇacandrā ◡ – ◡ – – –
– – m=iv=ālokya sāgara[sya] ◡ – ◡ – (10) – – – – ◡ – – – – – – (b]uddha-
tejasā mahā[ra]-

5 jj[u]bhi[r]=. – –[dhvajo] – – ◡ – ◡ – 1[1] [ya] – – – ◡ – – – – – . e – ◡ – ◡ yā
– – – – ◡ – – – – – – – – ◡ – ◡ – (12 ka)lpeṣv=anekeṣu

R 1 n[i]hatya m[ā]naṁ – . [mā] ◡ – – [praṇat] . [n] . [r]u . y . ḥ buddha ◡ – –
◡ ◡ – ◡ – – (kaḥ) [ś](a)[k]nu[y](ā)[t=s]th(ā)tum=a[gau](raveṇa 13) – – ◡
– – ◡ ◡ – ◡ – – – – ◡ (śāk)y(ar)ṣabham=āvraja(n)tam

2 yadā natā c=onnamate ca bhūmiḥ śailāś=ca n=eme tṛṇa[va] ◡ – –
(14) . . . . (paṁca)kās=tvaritam=utthāya . . . .
. . . . (ja)grāha kaścit=pātram=a[pa]

3 . . . . [p]ā . ā . . . ā . o . . . . [p]ādo-
dakapratigraham=up[ā] . . . . – – ◡ – ◡ ◡ ◡
m=āpatitan=nirīkṣya taṁ . e

4 ◡ – ◡ ◡ ◡ – ◡ ◡ – ◡ – – – – ◡ – ◡ ◡ ◡ – ◡ ◡ – n=nirīkṣya maunavratāsina
iva ◡ ◡ – ◡ – – (15) . . . . ṛṣīc=c[y](u)tā bat=e-
[m]e . e . .

5 . . . . tas(thu)r=nā-
mavādena tu bhagavantaṁ . . . .
. . . . i . . . .

[1] Von hier ab bis zum Ende der vierten Zeile offenbar Reste von Āryās, mit denen ich aber *-nvāgata iti* nicht zu vereinigen vermag. Auch die Strophenzahl 3 vermag ich nicht zu erklären.

[2] Unter der Zeile rechts von *na* und links von *pra* und *tye* findet sich je ein Strichelchen, dessen Bedeutung mir unklar ist.

[3] Linkes Endstück, dem aber der Rand fehlt, Mittelstück und rechtes Endstück.

184[1]

(LVIII. 292,18—294,22)

V 1 . . . =kāruṇyād=uvāca ‖ mā kārṣur=uddhṛtama[l]e (may)i [pū]r[vvav]ṛ-
[t]tim=abhyarcya –⏑⏑⏑ c=āvagamaṁ [labha]ddhvam ni–⏑–⏑⏑⏑
–⏑⏑–⏑––––⏑–⏑⏑⏑–

2 ya namaṁti santaḥ 16 kāmaṁ stotrair=n=āsti prītir=nna ca paruṣa-
va(canaka)thanair=bhavaty=aratir=mama [śr]o –––––––⏑⏑⏑⏑⏑
⏑⏑⏑⏑⏑–⏑–. (a)-

3 nukaṁpayā mohakrodhasnehādyeṣu vratavidhiṣu vidhivad=i ⏑–⏑
– ṣv=akhileṣu – ––––––––⏑⏑⏑⏑⏑⏑⏑⏑⏑⏑–⏑–

4 svayam=udyatam [17] evam=uktāḥ paṁcakā bhagavato bodhim=
asaṁbhāvayaṁta ūcuḥ ‖ sthite ⏑⏑⏑–⏑–⏑⏑⏑–⏑––⏑–⏑–⏑⏑⏑–⏑

R 1 lagnahṛdayaḥ kathaṁ bhotsya[se] plavena mahatā na śakta iha yaḥ
pratartun=nadīṁ sa taṁ plavam=apāsya parvvataśi –⏑––⏑– (18) . .
. . . .

2 paṁcakā ity=avetya aṁtadvayavarjitān[2]=madhyamāṁ pratipadam=
upadidikṣu . ai . . . . vekṣamāṇo=[b]ra(vīt) ––––⏑––––––––⏑–⏑
– –––

3 dhāraṇaṁ kāryaṁ jīvaṁ[3] hi jñānam=[ā]rcchati 19 prāyaś=c=aiv=
āśanādīnāṁ laṁbhā ––⏑ tān=vinā tasmād=adhigama ––––––⏑–
⏑– (20) ––––⏑–––––

4 va[ṁ]ti (śa)[r]īri[ṇ]ā(m) tath=aiva [bh]i[n](na)[ś]ī[l]ā[n](āṁ) [na bha-
v](e)[j]=jñ[ā]nasa[ṁ]bhavaḥ 2(1) ––– ṇāṁ[ś] . [ś]i[la]ṁ ––– . ā [ś]ī[l] . –
⏑– ––––⏑––––––––⏑–⏑– (22)

*185[4]

(LVIII. 294,23—296,32)

V 1 ––––⏑–––– . ṇ . . ṛ . dh . . c . s . ⏑–t [tya] ––– śatādīnāṁ mṛ
–––⏑ eva ca 23 [a]–––⏑––––––– samāśritaḥ ––––⏑–––

2 ––––⏑–⏑– 24 parīkṣakānāṁ[5] sa –– (ubha)yor=ddoṣada(r)[śa](nā)t
––––⏑––––––––⏑–⏑yāḥ 25 [k]āmaṁ [g]e[dh] . [m] . –⏑–⏑⏑⏑
–––

3 ⏑––⏑– mārgasy=āgninidā[gha]–⏑⏑ yutāv=aṁtau prapa[nno]⏑–
–––⏑⏑–⏑–⏑⏑⏑–––⏑––⏑––––⏑⏑

4 –⏑–⏑⏑⏑––––⏑–– s(th)itaḥ 26 ath=āyuṣ[m]a(taḥ kau)ṇḍinyasya jñāna-
[va]dhya . . . .
. . . .

5 . . . . [na] kṛto [mo]kṣas
=[t]a . . . .
. . . . . .

R 1 . . . . c[iki](t)s(ak) . . . . cchaṁti tathā
cittaci . . . .
. . . .

[1] Linkes Endstück. [2] Lies *-varjitāṁ*. [3] Lies *jīvan*. [4] Vier Mittelstücke.
[5] Lies *parīkṣakāṇāṁ*.

2 – – ∪ – ∪∪∪ – ∪ mamadhyavāsaṁ c=otsṛjya nā ∪∪∪ roṣṇam=ih=opase-
(vya) – – ∪ – ∪∪∪ – ∪∪ – ∪ – – – – ∪ – ∪∪∪ – ∪∪ – ∪ – – . . . .
3 . . . . — ‖ pānaprāvaraṇā[śa](n)[au](ṣadha)v[i]dhau śa-
yyāsane cā ∪ – – – – ∪∪ – ∪ – ∪∪∪ – – – ∪ – – ∪ – – – – ∪∪ – ∪ –
4 ∪∪∪ – – – ∪ – – ∪ – prājño yuktivaśād=ih=ā[g](n)i ∪∪ – dāhakriyāṁ – . i
– . . . . jñay=[ā]bh(i)v(i)n[ī]taś=ca . . . .
. . . .
5 . . . . i . . . . . . (bha)[ga](va)ṁ[t]am=u(vāca) [bha]ga-
van=na khal(u) . . . . yad=amārgo . . . . [i]ti
kin=tu — bhaga . . . .

*187[1]

(LVIII—LIX. 299,19—300,29)

V 1 /// sphāt[i]karaṇārthaṁ śiṣyāṇāṁ nānādeśaṁ preṣayati sma kimarthan=
n=ātmanā janapadacaryāṁ gacched=iti —
2 /// ti satvebhyo dharman=deśayituṁ kim=aṁga punaḥ svayan=na
deśayed=ity=ataḥ satvānugrahārthaṁ bhagavā
3 /// my[e]na[2] phalan=n=ānveṣṭavyaṁ — tadyath=ānuśrūyate ka(śc)[i]d=
alpaparicchadaḥ puruṣo dā[r]id(ry)ā[bh]i
4 /// yāsyāmy=ahaṁ bhagavaṁtaṁ devaṁ dāridryanāśāya [prasā] . . . .
. . . .
5 /// vāraṇaṁ gatvā kṣetrāṇi darśayiṣyāmi — [y]e . . . .
. . . .
R 1 /// kṣetrāṇi darśayitvā devakulaṁ praviśy=opavā[sam]= . . . .
. . . .
2 /// vaṁ dāsyām=īti — upāyapūrvvakaṁ punar=evaṁ vārayi . . . . . .
. . . .
3 /// na ca puruṣeṇ=okto yadā tvaṁ mayā karmaṇi ni(yu)ktas=tat=ki-
martham=āgato=s=[it](i) . . . .
4 /// – – – – ∪ – – – – – – – – – ∪ – – – – – – – ∪ (dh)ānyāni tāny=ayatnād=
bhaviṣyaṁti 1 tac=ca vacanam=upaśrutya sa puruṣaḥ paramakopa-
kupitaru
5 /// – – – – – – – – – – – ∪ – ∪ – nāyām yad=bījam=aprakīrya kṣetrāt=
samavāpyate dhānyam 2 tataḥ sā tasya bhrātṛrūpa

*188[3]

(LIX—LX. 300,30—302,23)

V 1 . . . . suniścito bhavān=yad=bījābhāvāt=phal(ābhāva)
[i]ti — [sa u]vāca bāḍhaṁ suniścit[o]=sm=ī(ti) tataḥ sā devat(ā) [s]varū-
(paṁ) . . . . . . (u)vāca ‖ yadi svayam=[i]ma(ṁ)
2 – – – – – – ∪ – ∪ yam ātmānam=upavāsena kliśn(āsi tvam=a)pārtha-
kam 3 yathā bījām[4]=ṛte n=āsti dhānyānāṁ phalasaṁbhavaḥ kar-
mabī(jā)d=ṛte tadvan=n=aiv=āsti phalasaṁbha-

[1] Rechtes Endstück. [2] Über *na* ein langer horizontaler Strich. [3] Mittelstück und rechtes Endstück. [4] Lies *bījād*.

3 (vaḥ 4) – – – – kaḷātrāṇāṁ[1] yadi vistaram=iccha(si kā)yavākṣetrayoḥ[2] śuddhaṁ karmabījaṁ prakīryatām 5 śrīvṛddhī śaknuyuḥ kartuṁ devāḥ karma vinā yadi —

4 – – – – ᴗ – – – m=aviśiṣṭā bhavet=pra[bh](ā 6) – – – – ᴗ – – – – – – – – (śa)-r[ī]r[i]ṇām tasmāt=karmātma[kaḥ] – – – – – – ᴗ – ᴗ – (7)

5 – – – ᴗ ᴗ – ᴗ – ᴗ ᴗ ᴗ – śīlāt=surendrālayaṁ [śī] – – ᴗ ᴗ – ᴗ – ᴗ ᴗ ᴗ – – – – ᴗ . ān=mucyate – – – ᴗ ᴗ – ᴗ – ᴗ ᴗ ᴗ – – – ᴗ – – ᴗ – – –

R 1 – ᴗ ᴗ – ᴗ – ᴗ ᴗ [sa]dā k[i](ṁ) m[ā](ṁ) vṛthā bādha[s]e (8) . . . . [la]bhya iti . . . .

2 . . . . (bhi)kṣuḥ praviṣṭaḥ sa ca dāna[pa](tiḥ) . . . . tvā rocanābindum=akārṣīd=āda . . . . kh . . . . . . y . . . .

3 . . . . (dāna)patin=tathā kautukamaṁ(gala) . . . . m=av(e)kṣy=(o)vāca — dānapate kim=(i)daṁ kriyata iti — dānapatir=uvāca bhadaṁta maṅgalāni kr(i)ya(ṁ)ta i-

4 (ti) . . . . [tra] guṇa iti — dānapatir=āha — ma[h]ā . . . . . paśya bhadaṁta ‖ vadhabandhanatāḍanajaṁ yad=abhimukhībhavati dehināṁ [vy]asanam kṛtamaṁgalasya

5 – – – – – – ᴗ m=upayāti 1 tataḥ sa bhikṣur=īṣat=s[m]i(taṁ kṛtv)=[o]vāca — [ya]dy=etad=balaṁ maṁgalānāṁ [sā]dhu tāvad=ucyatāṁ k(u)taḥ kha[l](v)=i(m)[ā](n)i (maṁ)galān[y=u]tpadyaṁta iti —

19(*2)[3]

(LX—LXI. 307,26—309,6)

V 1 . . tamadṛṣṭa . . . . t=ity=avety=ārya . . . . yāṁ dṛṣṭi . . . . [ṣ]u ca sūtreṣ=ūpan[eya] . . . .

2 yuktāny=a . e . . . . ‖ saṁgrahaḥ ‖ kala(ha) ᴗ – – – – – – – – (suga)-[n]dh(i)t(ā) [śak]ra[ḥ] vyāghra[bh] . – – – – – ᴗ (dar)[i](dr)o=[tha ma]ṁ-[gal]i[kaḥ] . . . . (ity=ā)-

3 ryakaumāralātāyāṁ kalpanālaṁ[k](ṛt)i(kāyāṁ) . . . . (ṣaṣṭhī da)-[śa]t[i] samāptā 6 ‖ ◎ ‖ . . . .

4 . . m=ity=avagamo bhava(t)i prāg=eva . . . . [pa]saṁkramaṇaṁ mudā . . . . . i . . . .

5 . . . . [bha]ga-[va]n(t)aṁ bhik[ṣ] . . . ṁ . . . .

R 1 . . . . . . [sa]ha saṁsṛjya[m](ānā)ḥ śru[t] . . . . [ṣu] prakṛṣṭaśaktir . . . .

[1] Lies *kaḷatrāṇāṁ*. [2] Lies *kāyavākkṣetrayoḥ*. [3] Linkes Endstück und drei Mittelstücke. Der Einer der Blattzahl ist ergänzt.

2 sthānānāṁ nāmābhijñāḥ saṁvṛttāḥ [a] . . . . [tya]yena nirvṛttāyāṁ pra[v](āraṇāyāṁ . . . .

3 gacchantu . . . . . . sarvvajñaṁ bhagavanta . . . . eti — tatas=teṣāṁ go[p]ā[la](kānām) . . . .

4 t=sarvvajñaḥ . . . . t[r]am=etat=sarvvajña . . . . [s]āḥ ārāma . . . . prabhā-bhiś=ca vyāpta[m] . . . . .

5 . . . .[1] bhagavan(t)a[m] . . . . [i]ṣik[t]avi . . . . v[ṛ]ddhab[ṛ]ha . . . . r . i . . . . . .

*193[2]

(LXI. 309,7—310,29)

V 1 . . . . (ka)[na]kacūrṇarāś[i]m=[i]v=ārāmamaddhy-[o]tk[ī]rṇam=avekṣya visma[y] . . . . . manasaḥ para(s)[para](m=a)bhivī-kṣa(māṇāḥ) . . . .

2 . . . . kṣyate — ‖ kin=nandanāt=kanakavṛkṣa ih=opanīto – – ◡ – ◡◡ [l] . . āt=patitaḥ pṛthivyā(m) – – ◡ – ◡◡◡ – ◡◡ – ◡ – –

3 – – ◡ – ◡◡◡ – ◡ śaśī nilīna(ḥ 1) [sa]rpir[n]i[ṣ]e[ka]bh(ṛ)śadīp(t)a ◡ – ◡ – – – – ◡ – ◡◡◡ m=[uj](jva)[l] . – ◡ – – – – ◡ – ◡◡◡ – ◡◡ –

R 3 . . . . [vṛ]ttam 6 ba[h]u[v](is)tara[ṁ] k[i]m=uktv(ā) sa-m(ā)sat(o) [h]y=a ◡◡ – ◡ – – – – – [śa]saś=ca rū – – – – – ◡ – – – (7)

4 – – – – – – – – [sa]s=tejasā pradīptam=iva pariveṣṭitam=iva – – – – . y . [n]=(ā)[n]ul[i]ptam=iva 8 vyā – – – – – – – – – –

5 ◡ – ◡ – – – – – – grasat=īva stambhayat=īv=ekṣaṇāni n[ṛ]ṇām [9 ya]-di saṁbhavo=[st]i – – [sa]rv(v)aj(ñ)ā – ◡ – ◡ – – – – –

196[3]

(LXI—LXII. 313,5—314,15)

V 1 . . n . . . . [teṣ]āṁ bhagavān=uvāca — [e](kādaśabhi)[r=a]-ṅg[ai]ḥ sa[man]vā[gat](o) m(ā)gadhako gopāla[kaḥ a]bhavyo gāḥ sphātī-[ka](rtum=a)bhavyo mahāṁ(ta)ṁ . . . . (samya)-

2 k=sukhena pariha(r)tu . . . . [r=a](ṁ)gaiḥ iha go-pālako rūpan=na jānāti — lakṣaṇan=na jānāty=āśātikā na śāta(yati —) vraṇaṁ na pra(ticchādayati dhūmaṁ)

3 na karttā bhavati — (vīthiṁ na j)ānāti pīthaṁ na jānāti tīrthan=na jā-nāti — gocaraṁ na jānāti — niravaśeṣadohī bhavati ye ca te ṛṣabhā gavāṁ . . . . . .

4 s=tān=na kāle . . . . na parihartā bhavati — atha teṣāṁ gopālakānām=abhavad=ye=smā[ka]ṁ vṛddhatarakā gopāla-kā[s]=(t)e=(py=et)āny=ekādaś=āṁ[g](āni) . . . . . .

[1] Vielleicht begann die Zeile erst mit *bhagavantam*. [2] Zwei Mittelstücke. [3] Linkes Endstück und zwei Mittelstücke.

5 jānaṁti . i . . . . (kaścid=asm)ākam=aṁgatrayaṁ jānāti kaścid=aṁgapaṁcakam=eṣa tu bhagavān=(g)o[p]ā[la]kajñānasya pāra . . . . [sa]rv[v]aj(ñ)a e(v=ā)-

R 1 yam=ity=avetya . . . . (bha)[ga]vatā ca dhārmyā kathayā saṁharṣ(i)tāḥ śreyasā ca saṁyuktā it[i] — k(i)m=idam=upanītam= e[vaṁ] (bhagava)t[o]=bhigama[na]ṁ (gopā)-

2 lakānām=apy=u . . . . (kiṁ) punar=vvipakvabuddhīnām= iti — tasmān=medhāvino bhagavaṁtam=upasaṁkramaṁ[t]=īti — ‖ ◎ ‖ lābhasa(tkāram=a)nādṛtya prati[pa](tt)i . . . .

3 nuruddhyante mahātm(ā)na(ḥ tadyathā pū)rṇikodāharaṇam=udāharaṁti — bhagavāñ=śrāvastyāṁ yathābhipretam=uṣitvā prakkramitukāmo=[n]āthap[i]ṇḍadena vij(ñ)āpi(t)[o] . . . . . .

4 bhagavān=vasat[v]=i(t)i . . . . i . . . . vatsyām=īty=atha mṛgāramātṛpramukhābhir=anyābhiś=c=opāsikābhir=ṛṣidattapu(raskṛtaiś =c=ā)[m]ātyaiḥ kā[l]e . . . .

5 . . . . v(i)[j]ñ[ā]pito bhagavan(n)=i(h)=ai(va) . . . . m= iti — na ca (prat)i(j)ā(nā)ti sma vatsyā(m)=ī(t)i (—) tato buddhavini(rbandhe)[na] nirāśo=nātha(piṇḍadaḥ) . . . . . .

201[1]

(LXIII. 321,19—323,10)

V 1 nn=udv(i)gn[o] mahāmu[kh]yo ///

2 krauṁcena gīrṇo na [ca] . . . . paraprāṇārtham=aślāghya . . . .

3 [na] . . . . th . . u . . . . taḥ 1 kaśc(i)⏑ – – ⏑⏑ – ⏑ – – – – ⏑ – – ⏑⏑ – ⏑ – syāt svaprāṇaheto⏑⏑ – ⏑ – – – –

4 . i – na tv=ṛṣir=evam=ā – (2) – – ⏑ – – ⏑⏑ – prasahya cchin[d]a⏑ – – ⏑⏑ – ⏑ – – – – ⏑ – – ⏑⏑ – ⏑ – – – – ⏑ – – ⏑⏑ – ⏑ – – (3) [vā]ṅ=nāk . – ⏑⏑⏑ – ⏑⏑

5 [t]ā[ṁ ca] vā[ca] – – ⏑ – ⏑⏑⏑ – ⏑⏑ – ⏑ lapsye taj=jī[vi] – ⏑⏑⏑ – ⏑⏑ – ⏑ – – – – ⏑ – ⏑⏑⏑ – ⏑⏑ – ⏑ – mi 4 – – ⏑ – ⏑⏑⏑ –

R 1 [vara]m=urjitena[2] [v] . dh . ⏑ – ⏑⏑⏑ – ⏑⏑ – ⏑ naṁ me dhikcha(bda) – ⏑⏑⏑ – ⏑⏑ – ⏑ – – – – ⏑ – ⏑⏑⏑ – ⏑⏑ – ⏑ – – 5 ta[s](m)[ā] . . . .

2 va . . . . ā . . . . k(r)auñ[c]o yathā⏑⏑⏑ – ⏑⏑ – ⏑ – – – – ⏑ – ⏑⏑⏑ – ⏑⏑ – ⏑ toyam yatnāt=tathā ku[śa](la] – ⏑⏑ – ⏑ – –

3 pāsyāmi dharmam=ṛṣi – ⏑⏑ – ⏑ – – (6) . . . .[3] (krau)ñcaḥ kṣīragataṁ va nim[naga] . . . .

4 . . sukhī bhavatu pa ///

[1] Linkes Endstück und drei Mittelstücke. Auf der Rückseite ziehen sich am obern Rande einige tiefere Rillen hin. Der Schreiber hat daher auf der Rückseite einen 1 cm breiten Rand gelassen und nur vier Zeilen auf die Seite geschrieben. [2] Lies *ūrjitena*. [3] Die folgenden Worte gehören sicherlich einer Strophe an. Sie scheint im Śārdūlavikrīḍita-Metrum abgefaßt gewesen zu sein, doch vermag ich die Reste nicht zu ordnen.

*204[1]

(LXIII. 326,21—328,6)

V 1 [na]nu [v] . [r] . [k]ṣ . [y] . – (pa)riśuddhaśīlānām 20 yady=ap(i) jīvitanā-
[ś] . – – – – ᴗ – ᴗ – [n]āṁ ca praj[ñ] . – – – – – – – – ᴗ – – – (21) . . . . . .
. . . .

2 maṇikāram=āha[—](a)[lam] = alam = atinirddayaṁ mām = upakrāmasy =
atha . . . . [n] . ḥ prāha ‖ – – – – ᴗ – ᴗ titīvra-
duḥ[kh] . – – – – ᴗ – ᴗ

3 m=upaiti bhūyaḥ svārtho māṁ karkaśīkurut(e) ᴗ – – – – – – – ᴗ – ᴗ ᴗ – ᴗ
– – (22) – – – – ᴗ[2] mā[ṁ] c=aiva karmaṇā – ᴗ – ᴗ – dṛḍhīkartuṁ tvaṁ
n=ārha(s)i – – – – ᴗ – ᴗ – (23 bhi)-

4 kṣur=īṣat=smitaṁ kṛtv=ovā(ca) . . . . [a]sti mama lobho [na] . . . .
. . . . pa[ś]ya[t]u [bha](d)r(amukha)ḥ ‖ lobho=[s](t)i (me ya)śa-
si sādhujanapraśas(t)e – – ᴗ – ᴗ ᴗ

5 ᴗ – ᴗ ᴗ – ᴗ – – – – ᴗ – ᴗ ᴗ ᴗ – ᴗ ᴗ – ᴗ – – – – ᴗ – ᴗ mama somya maṇau
(tva)[dī]ye 24 (bhikṣā)[vṛ]ttiḥ pāṁsukūlaṁ ca vast(r)aṁ – – – – – ᴗ – –

R 1 ᴗ – – – – – – – ᴗ – – ᴗ – – – – – – – – ᴗ – – ᴗ – – (25) . . . . sa maṇikāro=
rtha(va)śād=dha(r)mam=a . . . . m(ā)n(o) na n(i)rarthak(e)na vy(ā)p(āre-
ṇa) . . . .

2 ca bhikṣor=atyākrāṁtasya (locanābhyāṁ) śr[o]trābhyāṁ nāsikā-
(bhyāṁ ca śoṇita)m=āgatam — [sa] ca [k](r)au(ñca)ḥ śoṇitam=a . . . .
(sa)tvaraḥ samupasṛptas=te[na ca] (maṇikāreṇa da)-

3 ṇḍen=āhatya prāṇair=vviyojitaḥ tataḥ sa . . . . [bha]-
dramukha jñāya[t](āṁ) . . . . (e)[ṣa k](r)auñco jīvat=iti — sa (p)r(āha)
. . . .

4 sa prāha etan=(t)ā[va]n=(m)ama [v]yāpāraṁ kuruṣv=eti — tena pa-
r[ī]kṣy=o[kta](ṁ) . . . . atha sa bhi(kṣu) . . . . plu-
tya sasaṁ(bhrama) . . . . (ta)-

5 s(y)a k(r)auñ(c)as[y]=ā(nt)i(ka)m=upety=odgataprāṇo=ya[m]=i[t]i c=
ājñāya . . . . hā kaṣṭaṁ . . . .
. . . .

205[3]

(LXIII. 328,7—329,26)

V 2 sa maṇikāraḥ prāha [bha] ///

3 maṇi[k]āraḥ prāha — . . . .
. . . . kapotam=uddiśya ma[h](ā)
ᴗ – ᴗ –

4 kaḍebaraṁ tyaktam=iti śrutaṁ mayā ᴗ – ᴗ – – ᴗ ᴗ – ᴗ – ᴗ – ᴗ – ᴗ – –
ᴗ ᴗ – ᴗ – ᴗ – . . ᴗ – ᴗ – – ᴗ ᴗ – ᴗ [ma]s=t[v]ayā vipā(d)i[ta] – ᴗ

5 m=imaṁ vihiṁsatā kathaṁ n[v]=i(h=ā)[t]mānam=ave[kṣ](y)a vaṁ
ᴗ – ᴗ – ᴗ – – ᴗ ᴗ – ᴗ – ᴗ – . . . .
. . . .

[1] Linkes Endstück und drei Mittelstücke. [2] Die Anordnung der folgenden Worte als Śloka ist nicht sicher. [3] Linkes Endstück und Mittelstück.

R 1 . . . bhikṣur=āha . . . r . . . . [pa]tām=idā[n](ī)[m=a] . . . .
. . . .
. . . . – – – (saṁka)-

2 ṭaṁ prāpya mayā śikṣānurakṣiṇā tath=āpi pīḍyamā – – – – – – ◡ –
◡ – . . – – ◡ – ◡ ◡ ◡ – ◡ ◡ – ◡ – – – – ◡ – ◡ ◡ ◡ – ◡ dayām=akārṣīt taṁ
– ◡ –

3 gurum=i[ha v]yava[d]iśya – – – – ◡ – ◡ ◡ ◡ – ◡ ◡ – ◡ – – . . . .
. . . . (u)[pa]labhya saṁvegam=aga . . . .

4 haṁ maṁdabhāgyo yo ///

5 . . r . ā . i ///

*206[1]

(LXIII—LXIV. 329,27—331,36)

V 1 . . . . nā dagdhas=tan=muhūrtaṁ tāvat=tiṣṭha pṛthivyāṁ hy=avaskhalitaḥ pṛthivīm=ev=āla[m]by=ottiṣṭhat=iti — [bh] . . . . [y] . . . . .

2 . . . . (nama)[s=te] śubhacāritra namas=te dṛḍhaniścayaḥ[2] īdṛśaṁ saṁkaṭaṁ prāpya yas=tvan=n=aiva pa . i ◡ – (3)4 sva[stho] ◡

3 – ◡ ◡ ◡ – ◡ ◡ – ◡ – – – – – ◡ – ◡ ◡ . (avis)mayanīyakarmā prāpy=āpadaṁ bhavati yas=tv=avikaṁpyaśīlas=tasmiṁs=. i – ◡ ◡ ◡ (vi)smayam=et[i]

4 – – (35) . . . . tavān=iti — ‖ ◎ ‖ paramakṛcchrādhigato=yaṁ bhagavatā dharma i . . . . vyas=tadyathā

5 . . . . i . ir=anyatīrth(y)ācāryair=asarvvajñaiḥ sarvvajñapratijñair=asakṛd=a[n] . . . . (nā)sti saṁmya[k](saṁ)

R 1 . . . . (aparyava)sitasaṁka[l]p(o) vaicikitsī kathaṁkathī acarad=dīrgham=adhvā[n](am) – – – – (tathāga)-tam 1 śrama[ṇ] .

2 – ◡ – – – – – – – – ◡ – ◡ – – – – – ◡ – – – – – maṁ paryupāsitum=iti vistaraḥ 2 atha śakrasya devendrasya viśvakarma[ṇ] . . . . devendra viṣāda .

3 . . . . paramaduṣkarāṇi karmāṇi karoti yathā c=ainam=anumānato=numinvaṁti v[i] . . . . m=asau saṁmyak[s]aṁ

4 . . . . [la]vyavasāyaḥ syāt=kutaḥ ‖ matsyāṇḍānny=amrapuṣpāṇi bodhisatvāni c=ānagha ba – – – ◡ naśyaṁti . i –

5 – – ◡ – ◡ – (1) – – – – ◡ – – – – – – – . n=āvasīdati b[o]dhisatva iti jñeyaḥ sthirasatvaḥ sa tādṛśaḥ 2 tad=āgaccha gamiṣyāva . . . . camave . . . .

---

[1] Mittelstück und rechtes Endstück. [2] Lies *-niścaya*.

2(*08)[1]

(LXIV. 333,1—334,26)

V 1 t(aṁ) p(ā)r(ā)vatam=āśvā[say] . ///
2 nāṁ samuddiśya vay . ///
3 muc(y)a[t]ām=eṣa pārā(vataḥ) ///
R 3 tat=ki(m=i)h(a) pr(ā)ptak(ā)l . ///
4 atha bodhisatvaḥ ś[y]e ///
5 [sa] mam=ātulayi[t]v(ā) ///

*212[2]

(LXIV. 338,31—340,13)

V 1 .... [ya]tām=asya mahā[t]m(anaḥ) sarvvasatveṣv=adhyā ....
2 .... [m] . . i . . . e . . v[y]avasā[yav]aip(u)-lyārthaṁ . r .... th .... r ..... [t] . . y .... m . . . . m . [n] . [y](a)[thā p](au)[r](ā)[ṇa]
3 .... (bo)dhisatvam=u . e .... ḥ pār[th]i-va kapotārtham=ātmānaṁ parityajato na te śoko=bhūd=iti — bodhi-satvaḥ prāha — ‖ kāṣṭha
4 – – ◡ – – – – – – – – ◡ – ◡ – – – – vā hutā – – – – – – ◡ – ◡ [ti] 22 tad=gā-traṁ prāpya yady=asti pareṣāṁ hitam=aṇv=api kas=tatra [ma] . i – – –
5 – – – – ◡ – ◡ –[3] (ikṣukṣodavad=ujjhito bhuvi yadā kāyo mama svap)s[y]a-ti pratty(u)tthānanamask(ṛ)yāñ[j]aliputaśle[ṣa](kr)iyās[v][4]=ak(ṣ)a-[ma](ḥ kāyen=āha)-
R 1 (m=anena kiṁ nu kuśalaṁ śakṣyāmi kartuṁ tadā tasmān=nyāyyam=itaḥ śmaśānanidhanāt)=[s]āraṅ=grahītuṁ mayā 23 kṛtvā kuṁcanasaṁ-prasāraṇaga(tap)r(a)vyāhṛtaprekṣi(taṁ) – –
2 – ◡ ◡ – ◡ – ◡ ◡ ◡ – – – ◡ – (ceṣṭitam kā)[yo]=yaṁ [h] . ◡ – ◡ – ◡ ◡ ◡ – – – ṭanājarjaro dhārāklinnaviśīrṇapustaracanābiṁbākṛtiḥ svapsyat[i] 24
3 .... ty=atyadbhutaṁ .... ti — bodhisatvaḥ prāha — nanv=aham=eva tāvad=avagacchāmy=anye ca paracittavido maharṣayaḥ
4 .... tāvad=abh(i)dhātuṁ — yena sa-tyen=ātmānaṁ pa ....
5 .... (ja)r[jara]māṁsam=ave(kṣamā)ṇaḥ prāha — ‖ ye ....

[1] Linkes Endstück. Von der Zahl ist nur der Hunderter erhalten. [2] Mittelstück und rechtes Endstück. [3] Der Śloka ist in der Zählung übergangen. [4] Lies *-namaskriyā-*.

*213[1]

(LXIV—LXV. 340,14—342,4)

V 1 . . . .
dhikuryāñ=jaga . . . . v . [yathā
p](au)[r](ā)[ṇa]śar(ī)

2 . . . . – – ◡ – – ◡◡ – ◡ – bhūr=
bhīt=eva – – ◡◡ – (ca)kampe khāt=puṣpavarṣaṁ nipapāta divyam=
uccaiś=ca vāditra

3 ◡ – ◡ – – (28) – – ◡ – – ◡◡ – ◡ – – – – – ◡ – – [pa]ṭahapraṇādaiḥ d[ī] – ◡ –
– ◡◡ – nninādair=loko babhūva kṣubhitārṇavābhaḥ 2(9) –

4 – ◡ – – ◡◡ – ◡ – – – – – ◡ – – ◡◡ – ◡ – – – – ◡ [c]aṁ c=ārttavam=eva [c] .
– – – ◡ – – ◡◡ – sya sādhoḥ 30 vṛkṣāṁtarebhyo vanadevatā[bhi](ḥ) – –

5 ◡ – – ◡◡ – ◡ – – – – ◡ – – ◡◡ – ◡ – – – – – ◡ – – ◡◡ – ◡ – – (31) – – ◡ rāgā-
ṇi ca hemabinduvidyoti – – ◡◡ –

R 1 ◡ – – – – ◡ – – ◡◡ – ◡ – – – – – ◡ – – ◡◡ – ◡ – – (32) – – ◡ – – ◡◡ – ◡ – – –
– ◡ – – [ś=ca] bhṛśaṁ praseduḥ śivāś=ca vātāḥ [pra] ◡ – ◡ –

2 – – – ◡ – – ◡◡ – ◡ – – (33) – – ◡ – – ◡◡ – ◡ – – – – – ◡ – guhyakasainnyamu-
[kh]y(āḥ) – – ◡ – – ◡◡ – hanādair=udbhāvayaṁti sma manaḥprahar-
ṣam (34)

3 – – ◡ – – ◡◡ – ◡ – – – – – ◡ – – ◡◡ – ◡ – – – – rur=uccaiḥ s[tu]tayaś=ca
– – – – ◡ – – ◡ ditair=nnisṛṣṭāḥ 36[2] siddhiṁ laghu prāpnuhi gaccha
[c] . –

4 – – ◡ – – ◡◡ – ◡ – – – – ◡ – – ◡◡ – ◡ – – – – – ◡ – – ◡◡ – . papāta 37 . . . .
. . . . bṛṣ[ṭ]amanāḥ śak[r]o viś[v]akarmā ca bodhisatvam=abhyarcya

5 . . . .
. . cyata iti sa . . . . īṁ . . . . ha-
[ra]ṁ . i

214[3]

(LXV. 342,5—343,31)

V 1 . . . .
. . . . (n)t(i)ke pravrajitaḥ sa kadāc(i)t=pra[d]y(ota) . . .
. . . m=anuprāpta[ḥ][4] — tatra

2 vivikta u[d]y(āne) . . . .
. . . . ca bhadaṁtasārāṇo bhaikṣam=aṭitvā kṛtāhāras=
tatr=aiv=odyānalatāgulmapra-

3 viṣṭo dhyāyamānaḥ . . . . lalobh . . . .
. . . . [ī]ryāpatham=avekṣya cakṣuṣāṁ tañ=ca[5] rūpam=aho
buddhaśāsanaṁ ya[t](r)=e[d](ṛ)[ś]o=[p]i

4 yauvanasaṁpanno . . . . caryaṁ carat=[ī](ti) . . . .

---

[1] Mittelstück und rechtes Endstück. [2] Zwischen Strophe 30 und 36 ist in der Strophenzählung eine Zahl übersprungen. Wahrscheinlich ist damit der Fehler wieder ausgeglichen, der durch das Überspringen der hinter Strophe 22 stehenden Strophe entstanden ist. [3] Linkes Endstück, Mittelstück und rechtes Endstück. [4] Der Visarga ist unsicher; *ptaḥ* scheint aus etwas anderm verbessert zu sein. [5] Lies *tac=ca*?

.... [ta]m=avakāśam=anuprāptaḥ sa taṁ bhadaṁtam=avekṣya ....
5 hi — ‖ na śukla - ⏑ - - - - - - - tareṇa vā - - - - ⏑ - - - - - - - - ⏑ - ⏑ -
(1) ....

R 1 sa uvāca n=eti — kim=a .... masya dhyānasya la ....
.... t ....
draṣṭavya ....
2 varṣavara nirmuṇḍa kāṁcu(k) .... gateṣu — gṛ ....
.... [ya] pratinivāsanamātraprāvaraṇaḥ kaṇṭakarkaś ....
3 s=tāḷitas=tatas=[t]āḥ [s](tr)i(yo) [ru]daṁtyo rā ....
.... (ana)parāddhaḥ śramaṇas=tāḍyata iti tataḥ pradyoto=bhiniveśāt=suṣṭhutara(ṁ)
4 [t]ā[ḷ]i[ta](vān) .... - - - - ⏑ - - - - - - - - ⏑ - ⏑ - - - - - ⏑ - - - [pa]titāḥ karkaśāḥ kaśāḥ 2 tatas=sa mandaprāṇāvaśeṣo muktaḥ atha
5 ....
.... (utphu)llākṣaḥ samaṁtato=valok(y)a tā . i . ā ....
. . hasten=ādāya

222[1]

(LXVI. 355,16—356,14)

V 1 (bha)gavantam=abhi(sametya tasya sa)m[ī]pe divyagandha[ka](lpaṁ gan)[dh](am=āgh)[r](ā)[y]a vismayotphullanayanaḥ samaṁtataḥ prekṣitu[m=ā]rabdhaḥ kasy=āyaṁ gandha it[i sa bha]gavat=ābh(i)h(i)[t](aḥ)
2 kim=icchati mahār(ājo=sya) [g]an[dh]as[y]a prabhāvam[2]=upalabdhuṁ — paramam=icchām=īty=uvāca rājā — atha bhagavatā pāṇitalena dharaṇitalam=abhihatam=utpatitā c=āsthi[ś]aṁ(ka)-
3 lā raktacandanadatto .... (paṁ)cāṁgulā tato bha(gava)[t]=ābhihitam=asyāḥ khalv=asthiśaṁkalāyāḥ surubhir[3]=ayam=abhivāti gan(dh)a iti tato rājñ=ābhihitaṁ bha[ga](va)-
4 n=kasy=eyam=asthi[ś](aṁkalā ko) v=ātra hetur=ya(d=)[ī](dṛśo=)syā gandha iti — sa bha(gavat=ābh)i(hitaḥ) .... (kāś)[y](a)p[o] nāma [bha]gavān=(bu)d(dh)o babh[ūva]

R 1 sa jagati dharmāl(o)ka(ṁ) kṛ(tvā) ...... [p]ariṣekābhiṣi[kta] .... [g]n . n(i)rvṛtim=upajagāma .... nāṁ ratnānāṁ sa . . [t] .... (s)tū(paḥ)
2 pratiṣṭhāpitaḥ sarvva(puṣ)pasaṁgrahaś=ca kṛta(s=tath)āgatacaitye puṣpāropaṇaṁ kariṣyām=īti — annyataraś=ca gṛhapat(i)[putr](o) gaṇ[i]kāyām=avabaddhacittas=ta(yā)
3 gaṇikay=ābhi[h]i(t)[o] (ya)d[i] matsamāgamam=icchas[i] puṣpāṇy=ānīyatām[4]=iti — tataḥ sarvvapuṣpāṇi rājñ=ājñayā parigrahītān=īty[5]=avetya sa gṛhapatipu(traḥ)

---

[1] Linkes und rechtes Endstück. [2] Lies *prabhavam*. [3] Lies *surabhir*. [4] Lies *ānīyaṁtāṁ*. [5] Lies *parigṛhītān=īty*.

4 stūpāt=pu(ṣpa) . . . . ti vyavasita . . . . r . . . ir=abhavat n=aitan=mama pratirūpaṁ syād=yad=aha[m = u]pāsakakulaprasūto bu(ddha)guṇānām=upa

*223[1]

(LXVI. 356,15—357,25)

V 2 /// . . . . [n] . m=avekṣya jā ///

3 /// . . . . [k]ulavinayavidhi ///

4 – – ◡ – – ◡ – – – – – – – ◡ – – ◡ ◡ ◡ ◡ ◡ ◡ – – ◡ – l[o]kavādaḥ saṁkṣepād=dharma – – ◡ ◡ ◡ ◡ ◡ ◡ – – ◡ – – ◡ – – – – – – – ◡ –

5 – ◡ ◡ ◡ ◡ ◡ ◡ – – ◡ – – ◡ – – (1) – – – – ◡ – [bh]ūmau mam=āyaṁ dak(ṣ)iṇo [bh](u)[jaḥ] – – – – ◡ – – – – – – – – ◡ – ◡ – (2) – – – – ◡ – –

R 1 – – – – – ◡ – ◡ – – – – – – ◡ – – – – – – – – – ◡ . ātalam 3 hā kaṣṭarāgaś[i]-kh(i)nā – – – – ◡ – ◡ – – – – – – ◡ – – – – – – – – – ◡ –

2 ◡ – (4) – – – – ◡ – – – – – – – – ◡ – ◡ – – – – – – ◡ – k[ṣ]eṇa svena cittena vaṁci – (5) . . . .

3 /// . . . . mānahṛdayaḥ pa ///

4 /// . . . . [r]i ///

5 ///

*226[2]

(LXVI. 360,15—361,18)

V 1 /// . . . . . . [tas]y . . . lasya sarvvaśarī(ra) ///

2 /// (bhaga)van=kāśyapa saṁmyaksaṁbuddha ‖ tvaṁ mātā ///

3 /// n=mayā pa . . . . tava ayaṁ ///

R 3 /// [n](ā)ma sthāpi[tam=a]tha krameṇa jātas . ///

4 /// tuṁ parinirvṛta[s=ta]sy=āṁgadasya pratye[ka] ///

5 /// . . . . dibhiḥ pūjāvi[ś]e ///

*227[3]

(LXVII. 361,20—363,7)

V 1 . . . . t . . . . tadyathā śrīguptacaritam=u(dāharaṁ)-

2 (ti) śrīgupt[o] . . . . (jyo)tiṣkasya hi pi[t] . . . . [n]igranthaśrā-vakāya duhi[t] . . .

3 ttā dhātuśo hi sat[v]a . . . . [ṣka]joti jyotiṣ[ka] ///

4 thānāṁ tato jyotiṣka ///

5 tataḥ sar(vva)[j](ñ)o . . . . ///

R 1 . . kaṁ vaṁcay . . . [k] . . . . . ///

2 [4]. . parān=n=aiv=āṇv=api pre ///

3 [n]=āvarttanyā māyayā . . . . ṣe — pūraṇa[sya] ///

[1] Mittelstück. [2] Mittelstück. [3] Linkes Endstück, dem der Rand fehlt, und zwei Mittelstücke.
[4] In dieser und der folgenden Zeile offenbar Reste einer Śārdūlavikrīḍita-Strophe.

4 . . . darśanaṁ [pra] . . . .
. . . . ti pūraṇasya . . . . (samī)[pa]m=upa-
saṁkrāmya pūraṇaṁ śvo . .
5 . . . . op . . . .
. . . . [t] . mayi prasannaḥ sa-
rvvath[ā] . . . .

*231[1]

(LXVII. 367,20—368,37)

V 1 . . . .
(bu)ddhe samutpanna[pa](kṣa)p(ā)tā tasmāt=saṁrakṣayi . . . .
. . . .
2 . . . . tā— pūra[ṇa] . . . .
tāḥ āgacchaṁ(tu bha)vaṁtaḥ śatruvadham=ava . . . .
. . . .
3 . . . . tato jātyaṁja[n] . . . . ū . . . .
. . . [ṇa]ḥ paṁcatapass(e)vanān=nirdagdham[ū]rti[bh]i . . . .
ḥ sudhāśv(e)t(a)tal .
4 . . . . takuṭaja[ta](ru)[viṭa]patata[sth] . . . . . .
. . . gaṇapar(i)vṛtaḥ [ko](k)[i]laḥ pramu . . . . taṁ hi śra-
maṇaṁ gauta
5 . . . . [bhi]bhūtaṁ vā bhūmitale vi . [o] . .
. . . . [ha]siṣyāma iti . . . .
. . . .

R 1 . . . . (ga)cch=edānīm=i[t]i — tataḥ śrī-
[gu](ptaḥ paricāra)kaṁ preṣa[y](i)tvā [ha] . . . . [pūraṇ] . . . .
. . . .
2 . . . . [sa]m=[i]dam=ārabh(yate) . . t=trai-
lokya . . . . ta iyam=asatkri(yā) [kr](i)yate — . . . .
. tan=n=āsti kutaḥ — ‖
3 – – ᴗ – ᴗ ᴗ ᴗ – ᴗ ᴗ – ᴗ – – (i)ty=etad=utthita ᴗ – hy=aya[śo] ᴗ – – (tya)-
[kṣyā]mi jīvitam=idan=na h[i] jīvitena dh(i)kch(ab)d . – ᴗ ᴗ ᴗ – (ma)ma
kāryam=asti 1[6]
4 – – – – – – – yanadārāḥ ᴗ – ᴗ – – – – – ᴗ [kṛ]pāṅ=kṛtvā tasya (kathaṁ)
cintyate nidhanam 17 . . . .
5 . . . .
ptaparicārako (ve)ṇuvanam=upetya bhaga . . . .
. . . .

*232[2]

(LXVII. 369,1—370,34)

V 1 . . . . [bha]gavān=mahākaruṇāpari . . . . satvahitakāmatayā ca ha
. . . . y . . . (catu)r[ṣv]=āryasatyeṣu dra-
(ṣ)ṭ(av)y . . . .
2 . . . . . . rāṇām=upacitamok[ṣ]a . . . . bhār(ā)ṇāṁ ca vaineyānām=iyaṁ

[1] Zwei Mittelstücke und rechtes Endstück. [2] Drei Mittelstücke und rechtes Endstück.

vipratipattiḥ agn[i]pūrṇ . n . . . . y[i]tvā saviṣaṁ ca (bhoja)naṁ kṛtvā vayam=āhvayitavy(ā) . . . .

3 . . . . . . [ṇam]=i[d]a[m]=ā(ra)bdhaṁ mā tāvad=bhoḥ ‖ yad=ahaṁ duṣkaraiḥ śuṣkaḥ sarvvasatvahitaṁ prati [ta](s)[y]=(ā)[yam]=(u)[pak]ārasya (prati)kāro=dya sajjitaḥ 19 dhig='as[t]y=a

4 –⏑– – – – – . ān=[m]ayi dehibhiḥ mātṛbhyo vatsalatare=py=evaṁ drohaḥ prayujyate 20 tat=kim=i . . . . vā— ‖ ucitaṁ lokanāthānāṁ vai

5 – – –⏑–⏑– – – – –⏑– – [m]i kāruṇyen=ā[bh]i[p]īḍitaḥ 21 bhūtagrahāveśavimūḍhacetā yo hy=ā⏑– –⏑⏑–⏑–ti na tatra vaidyaḥ (pra)karoti

R 1 – – – –⏑– –⏑⏑–⏑– – (22) (kleśa)grahāveś(avimū)ḍhacetās=tathā jano=ya(ṁ) prakaroti pāpam tatr=ā[tma] – –⏑⏑–⏑(pī)ḍāṁ kleśeṣu na kleśa ⏑ rāj . t . –

2 (23) . . . . =u(t)th(ā)[y=o]vāca— ‖ ānanda cīvarakam=ānaya gaccha nanda pātraṁ gṛhāṇa mama rā[h](ula) –⏑– – bhikṣūn=iha tvaraya bhadrika kiṁ sthi

3 – – – –⏑–⏑⏑(vi)laṁbanadeśakālaḥ 24 vaineyānām=avasth=eyaṁ yady=asmin=mayy=api s(th)i(t)[e] – – – ndhā⏑– bhūyaḥ kāyasaṁjño mahān=ariḥ (25)

4 . . . . . . [l]ābhravivarā(d=iva) divasakaraṁ veṇuvanan[1]=niṣkramaṁtaṁ bhagavaṁtam=avekṣya veṇu(vana) . . . . . . devatā divyena (cakṣu)[ṣ]ā taṁ śrīguptasya gṛhaga[t]aṁ . . . . . .

5 . . . . kya buddhapremnā[2] savihva[la] . . . . s=(tva)[r]i[tam]=(u)petya bhagavataḥ pādayor=(n)i . . . . [m]ā . . . . n=udyaṁmya buddha . . . o . ī . . . .

*233[3]

(LXVII. 370,35—372,27)

V 1 – – – –⏑– – – – – – – – –⏑–⏑– (pra)[sā]daviniva(r)tt(ī) [ca] – – – –⏑– . y . – [2]6 – – – –⏑t[i]sneh[ā]d=e . e – –⏑–⏑– – – – – –⏑– – – – – –

2 –⏑–⏑– [27 an](ā)[th](ānāṁ hi tva)n=nātho bhītā[n](āṁ) –⏑–⏑– viśrāmabh(ū)⏑– – – śaraṇaṁ śaraṇārthi(nām 28) . . . . – – – –⏑ – – –

3 – – – – niveśanam sa[d]e(vāsura)gandharvvaṁ – – – –⏑–⏑– (2)[9] tato . . . . (bhaga)vā[n]=(u)vāca [k]i[m=a] . . . .

4 . . . . ir . . . e ///

R 3 . . . . [t]v . n=nāśārtham=anartha[lu] . . . . . . bhakta[vi] . . . . vivarja . . . . ś . . . .

4 . . . . bhagavān=uvāca— ‖ . . . . [r]=n . v=āsti [bh] . . . . d=api viṣā . . . . . . (ma)hāgadena hy=anuli(pt) . . . .

[1] Lies *-vanān.* [2] Lies *-premṇā.* [3] Vier Mittelstücke.

5 . . . . kin=nāma bha . . . .
[j]inaṁ vi . . . . (a)tha bhagavān=(v)e(ṇuvan) . . . .
. . . .

235[1]

(LXVII. 374,17—376,4)

V 1 kitāḥ parimokṣit . ///
2 yāmi śrīguptan=nā . . . .
. . . . (n)u(p)r(aveṣ)ṭu(ṁ) te ca ni[rgra](nthā) . . . .
. . . .
3 ṇaḥ praviśaty=atha śrī(gupta) . . . .
. . . . . nāny=upalabdhavṛttāntā . . . .
. . . .
4 gaṇayitvā pralapi . . . . ḥ
saṁprati dvitīyāṁ dvā[ram] . . . .
. . . .
5 ri tṛṇāni prapatitāni— . . . .
. . . . – – – – – ⏑ – – ⏑ – – – – – – – – – ⏑ – – ⏑ – – – –
R 1 nveṣī dhāvati vyākulo vā bhūmi – – – ⏑ – – ⏑ – – . . ⏑ – ⏑ – – ⏑⏑ – ⏑ – ⏑ –
⏑ – ⏑ – – ⏑⏑ – ⏑ – ⏑ – ⏑ – ⏑ – – ⏑⏑ – ⏑ – ⏑ – ⏑
2 naikahaṁsā naḷin=īva dahya[t]e . . ⏑ – ⏑ – – ⏑⏑ – ⏑ – ⏑ – ⏑ – ⏑ – – ⏑⏑ – ⏑ –
yanam sasaṁbhram[ā] – ⏑⏑ – ⏑ – ⏑ – ⏑ – ⏑ – – ⏑⏑ – ⏑ – ⏑ – . .
3 nirdhotakāṁcananibha ⏑⏑ – ⏑ – – – – ⏑ – ⏑⏑⏑ – ⏑⏑ – ⏑ – – (saṁ)k[o]cam
=eti niyataṁ tad=ṛ – ⏑ – – – – ⏑ – ⏑⏑⏑ – ⏑⏑ – ⏑ – – . .
4 apy=ardhadagdham=api – ⏑⏑ – ⏑ – – – – ⏑ – ⏑⏑⏑ – ⏑⏑ – ⏑ – – – – ⏑ –
⏑ manasāṁ bhuvi tādṛśasya – – ⏑ – ⏑⏑⏑ – ⏑⏑ – ⏑ – – . . (ta)-
5 s[m]i[nn=a]ṁtare bha[ga] ///

*240[2]

(LXVII. 383,27—384,35)

V 2 /// ‖ . r . . . . c . . y . . . . . . yu[r]=u[tpa] ///
3 /// (śrīgu)[pta] uvāca ‖ bhagavann=yadi te [ka]ṁ ///
4 /// [p](r)[eṣ]i[t]o dūta iti — tataḥ [s](r)[ī](gupta) ///
R 1 /// . . kṛta it[i] śr[ī]gupta u[v](āca) – – ⏑ – ⏑⏑⏑ – ⏑⏑ – ⏑ – – – – ⏑ – ⏑⏑⏑
– ⏑⏑ –
2 ⏑ – – – – ⏑ – ⏑⏑⏑ – ⏑⏑ – ⏑ – – – – ⏑ – ⏑⏑⏑ . (ā)tmavadhāya dattam 78
bha[ga](vān) ///
3 /// [m]=i[t]i [bhagav]ā[n]=(u)vā[ca] ‖ [ya] ///

*241[3]

(LXVII. 385,1—386,17)

V 1 – – – ⏑⏑ – ⏑ – ⏑⏑⏑ – – – ⏑ – – ⏑ – – – – – ⏑⏑ – ⏑ v[ā] mama vibho deh . ⏑ – –
⏑ – . . . . [tat](o) bhagavatā bh . . . .
2 . . . . – – – – ⏑ – – – – – – – – – ⏑ – [va]caḥ bhujyatāṁ –
⏑ – – – (viṣa)ṁ [v]ilayam=eṣya[t]i . . . .

[1] Linkes Endstück und Mittelstück. [2] Mittelstück. [3] Zwei Mittelstücke.

3 . . . . kṣitum=
ā[ra] . . . . davasā . . . .
. . . . .

4 . . . .
bh[y]avah . . . .
. . . .

R 1 . . . .
praśāṁto=tha . . . .
. . . .

2 . . . . 82 a[n]dh .
– – ◡ – – [k] . m=aham=āśri ◡ – ◡ – – – – – ◡ – – – – – – –

3 ◡ – ◡ – (83) – – – – ◡ – – – – – – – – – ◡ – ◡ – – – – ktuṁ na śakto=smi – –
– – ◡ – ◡ d . m 84 viṣa[p]ā . . . .

4 . . . . [ki]m=
i(da)[m]=(u)[pa](nītaṁ) . . . .
. . . .

*283[1]

(LXXVII. 437,16 - 438,17)

V 1 /// . . . . [ba]hava . . . y . . . . ///

2 /// . . k[ai]s=tīrthyair=ākīrṇā ba[bh](ūva) ///

3 /// praś[n]a iti n=aiṣa dhārmakathik . ///

4 /// . . . . [pra]ś(n)e pa[r]i[h]ā[r]o . . . . . . ///

R 1 /// . . . . . . sy=(ā)sya v[i]n(ir)ṇayam ///

2 /// myata iti — rāj=ovāca — [ya] ///

3 /// . . . . bhavanto [da]rśitā [e]te . . ///

4 /// . . . . . . te 2 . . . . ///

*284[2]

(LXXVII. 438,18—440,27)

V 1 . . . . (3) – – – – ◡ – – . y . – – hā-
ryam=idaṁ muneḥ ṣaṭtsa – – ◡ – – – [ya]c=chakyaṁ [n] . [bh] . v . .
t . – (4)

2 – – – – ◡ – – ◡ ◡ ◡ ◡ ◡ ◡ – – – ◡ ◡ ◡ – – – – – – ◡ – dhyaḥ katham=iva yad=
ayaṁ siddho vidhiśa[t]ai(ḥ) – – – . (a)[gn]ito[ya]kṣitidharapata

3 – – – ◡ ◡ ◡ – – – – – – ◡ – – ◡ ◡ ◡ ◡ ◡ ◡ – – – ◡ navidhau 5 vi[kr]ī[ya] lavaṇaṁ
naṣṭas=tī[rth] . – – ◡ – ◡ – ḥ yac=c=[e]ṣyate

R 1 ◡ – – – – – – – – ◡ – ◡ – (6) – – – – ◡ – – – – – – – – ◡ gāṁ dvijaḥ ṣa(ṭ-
t)[r](iṁ)śadbhiḥ paṇaiḥ kṛtsnaṁ – – – – ◡ – ◡ – [7] mā[k]ṣikāsvāda

2 – – – – – – – – ◡ – ◡ – – – – – ◡ – – – – – – – – ◡ – ◡ . ān 8 jīvo vaḥ paśavaḥ
śālir=abhip[r]e – ◡ – ◡ – ḥ śarīrabhakṣaṇe do

3 – – – – – ◡ – ◡ – (9) – – – – ◡ – – – – – – – – – ◡ – ◡ – ātmaghātād=adhar-
mo . i – – – – ◡ – ṣaṇāt (10) . . . .

[1] Mittelstück. [2] Mittelstück und rechtes Endstück.

*297 [1]

(LXXXIV—LXXXV. 454,14—455,4)

V 1 /// . . tuśaḥ pra . . ktam=evaṁ kāmānām=āsvādā
2 /// prasāraṇam=a(va)b[o]ddhavyam — yathā taṁtu[n](ā)
3 /// [śī]lataṁtur=utkṣipyate — śīlataṁtunā . .
R 1 /// [ā](d)īnavānupaśyanā yogena gāḍham=ava[ba]
2 /// . . man=yatnen=ā(p)[i s]aṁvaradaśāṁ śamathaṁ ta[yā]
3 /// (rā)[ja]kule ni(rdāyā)de saṁvṛtte tapovanāt=ku-

298 [2]

(LXXXV. 455,5—455,28)

V 1 (mā)raḥ paurair=ānīya [pr] . . . . (śaya)[nī]yapālaiḥ śayana . u . . . . dhiruhya tasmād=eva śayanī[y](ā)dh(i)kṛ-tāt=puruṣāt=snā-
2 naprāvaraṇapāna . . . . viśeṣāt=prārthayitum=ā . . . . [na] puruṣeṇa vijñāpitaḥ pravibhaktādhikāro=
3 yaṁ devasya bhṛ(t)ya[ja](naḥ) . . . . hi mam=ādhikāro na snāna . . . . eṣa dṛṣṭāṁto=yaṁ punar=artho dra-[ṣ](ṭavyaḥ)
R 1 yathā pravibhaktakarmāṇo r(ā) . . . . pakulabhogaya-śaḥpri[y] . . . . [t]ukāni anyad=eva hy=ārogyaja-nakaṁ karma . . . . . .
2 rūpādijanakāni ya . . . . (śa)yyāsanādhikṛtā [3] satpuruṣā . . . . uccakulīnasaṁvarttanīyaṁ karma kṛtvā vibhavā-
3 (di)saṁvarttanīyāni ca ka . . . . (uccaku)līnasaṁvarttanīyāt= kar[ma](ṇ)o . . . . tam=āpnoti arthalābhika[y]ā c=ainaṁ tad=uccakulī

*301 [4]

(LXXXVII—LXXXVIII. 458,13—459,3)

V 1 [yath]ā svadeśābh[i] . . . . [lo]kābhi-mukha . . . . i yathā vaidyasya . . . . - . . . .
2 . . ś[r]ama iti evaṁ . . . . r=(i)t[i] — yathā ca grā-m . . . .
3 . . [le] . . . . . . ti — evam=ayaṁ . . . . [nti] nimittā[n]i . . . .
R 1 . . [s] . . . . t . r=iti — yathā vai . . . . ni prasā-dama . . . .
2 . . . ā dayate dāna . . . . (ata) eva c=aitad=ucya-[te] (— ‖) – – ⏑ – ⏑⏑⏑ – ⏑⏑ – ⏑ – – – – – ⏑ – ⏑⏑⏑ –
3 [śa]yituṁ pradātā – – ⏑ – ⏑⏑⏑ – ⏑⏑ – ⏑ – – – – [bh]iṣak=svabhava(n) . ⏑⏑ – ⏑ – – (‖) ◎ ‖ dvābhyāṁ strībhyā(m) . . . .

[1] Rechtes Endstück, dem der Rand fehlt. [2] Linkes Endstück, Mittelstück und rechtes Endstück. [3] Lies *-kṛtāḥ*. [4] Linkes Endstück, dem der Rand fehlt, und zwei Mittelstücke.

*302 [1]

(LXXXVIII. 459,4—459,15)

V 1 /// . . . . ṭayā punar=dvitīyayā striyā āmrā ///
2 /// . . . . phalāḥ saṁvṛttāḥ sā punar=āmraphalāni s . . ///
3 /// . [r]āṇ=iti — tayā (ka)[thi]tam=evaṁ mayā tāny=ā ///
R 1 /// pi n=āvaśeṣīkṛtā(n)y=(e)ṣa dṛṣṭāntaḥ ayaṁ pu(nar=artho draṣṭavyaḥ) ///
2 /// . . pūrvvasukṛtaphalaṁ bhuktaṁ na tu bījam=ava[ś]e(ṣīkṛtam) ///
3 /// . . . . (pha)lāny=upabhuṁkte sa tena pūrvvake ///

[3]03 [2]

V 2 kā ///
3 a ///
R 1 atha ///
2 evaṁ [dṛ] ///

*308 [3]

(XC. 462,34—463,20)

V 1 . . . . (bha)gavato buddhir=utp(an)[n](ā) . . . .
2 . . . . nmapar(i)va(r)tt . . v . . . . y . . . . . [r]=(a)p[i] satvair=n=ābhāṣṭaḥ . . . .
3 . . . . tvād=ata eva c=aitad=ucyate — ‖ dṛṣṭvā natān=sura ◡ – ◡ ◡ – ◡ – – – – ◡ – ◡ ◡ ◡ – ◡ ◡ – ◡ – –
4 – – ◡ – ◡ ◡ ◡ – ◡ ◡ – ◡ – – – – – ◡ – staraguṇān=iva śaṁkha[bhaṭ](t)[aḥ] (‖ saṁgrahaḥ ‖)– – – – – – – – – – ◡ – ◡ – – –
R 1 – – – – – – – – – – – ◡ – – [sthā] — ‖ ◎ ‖ bh[ik]ṣ[o](s)=t(āk)[ṣ](aśila)[k](as)y(a ā)[rya] . . . .
2 . . . . (samā)ptā 9 ‖ samāptā ca kalpanāmaṇḍitikā dṛṣṭ[ā](n)[t](a) . . . .
3 [4]. . . . . lā . . mā . . . . ī . ai . . . . skandhādimātrakṛtabuddha . . . .
4 . . . . [māva]gamāś . . . .

[1] Mittelstück. [2] Linkes Endstück. Der Hunderter ist an der linken Seite etwas beschädigt, aber vollkommen sicher. Die Bestimmung des Umfangs ist bei der Kleinheit des Bruchstückes unmöglich. [3] Mittelstück. [4] Diese und die folgende Zeile sind später und von anderer Hand geschrieben.

ANHANG.

*107 [1]

(XXX. 150, 28—152, 12)

V 2 /// (tadyath=ānuśrū)[ya]te rā[jñ] . . . . [pra]tilabdhāyāṁ (ś)r(ad)dh(āyā)m=ahany=aha[n](i) . . . . . . [g]ṛh[e] par[i] ///

3 /// [ś] . ke viṣayār(ā)matām=(e)va str(ī)ṇā(m=a)[v](e)tya dānakathāṁ svargakathāṁ ca ku[r]vvanti sma — atha [ka]

4 /// . . . . i . . . . (dhā)r[ma](ka)[th]i[ka]m=uvā[ca] . . . . e . . . . ///

R 2 /// . . . . [ś]āsa[n] . . . . [m] . . r . [t] . . . . th . . . ///

3 /// gṛhītaṁ jīvitāt=sāraṁ k[ṛ]taṁ buddhasya śāsanam 1 yad=idānīn=narapat[i]r=jīvite praha[r]i(ṣyati) ///

4 /// (ka)[ṇṭh]e baddhvā [r](ājñaḥ pādayor=nipa)[ty=o]vā(ca) [k]ṛtā . . . . . . haṁ devas . . . . (a)d[ya] t(v)adī[y] . ///

A [2]

a 2 /// tyaṁ tad=a[r]hasi ///

3 /// ṭitac[ch]i[n] . . ///

b 1 /// [ca] k[au]śika [k]ri ///

2 /// [d] . [y]e[ya] ///

B [3]

a 1 /// bhṛśam=api paripīḍitāt= . a ///

2 /// bandhuviyogā . i ///

b 4 /// . v . v[i]śese va . [l] . ///

5 /// . ch(a)nnakalyāṇaṁ bhasmaccha ///

C [4]

a 1 /// ḥ pūraṇaḥ ///

b 5 /// [t=ī]ti yad=a . e ///

---

[1] Das Blatt ist nachträglich durch die Anfügung von drei kleinen Bruchstücken vergrößert worden.

[2] Zu Erz. 2.

[3] Vielleicht zu Erz. 46. Vgl. S. 219, 19; 220, 6; 7 der chin. Übersetzung. Aber der Abstand der Zeilen voneinander stimmt nicht recht dazu.

[4] Zu Erz. 67.

D[1]

a 5 /// [th]ā pūraṇo ///
b 1 /// yugaḷen=o ///

E

a 1 /// bhiktiśya ///
2 /// . ā . . . e . ā ///
b 4 /// . r . [t] . [t] . ///
5 /// cīvaraṁ [va] ///

F

a 3 /// . um . h . . . ///
4 /// . [bhi]ktiḥ paṁca ///
b 2 /// m[i] caturth . ///
3 /// [hi]tena vya . e ///

G

a 1 /// [h]i ye mauṣṭ[i]kāś=ca nanu ///
2 /// tena div[y]āṁ ś(r)i[ya]ṁ ///
b 3 /// jaṇ[i]tasya ///
4 /// tr(i)daśālayasya mā ///
5 /// bhād=vā[y](u)[r]=i . . ///

H

a 1 /// asako brāhma ///
2 /// [bh]i . . . . ///
b 1 /// [cchā]sa . . paro ///

I

a 3 /// [v] . pr[ā]ṇa . ṛ ///
4 /// . u d[e]vaḥ ‖ ca ///
5 /// āścār[y]a ///
b 1 /// mānuśyakatha ///
2 /// . ānām=alpa ///
3 /// [s] . ton . . ///

K

a 1 /// ca[raṇa]praha ///
2 /// [va]ti niyamo ///
3 /// rma vākkā ///
4 /// . . ḥ samuttiṣṭha ///
5 /// ghārāme ke . . . i ///
b 1 /// [sā]dhu [sādhu] ///
2 /// . y . vam=ukta[ś=ca] ///
3 /// . . pari ///
4 /// krāmya ca sa ///
5 /// . . . ā . . . i . . ///

[1] Zu Erz. 67.

L[1]

V 2 ptakālam=athavā proktam=etad=bha[ga](vatā) ///
3 dharmadarśanam=āhu ///
4 . . . . i . . . . . e ///
R 2 paśyāmi tasmād=vi ///
3 [ra]d(bh)ir=asak[ṛ]t=kāryaṁ kṛtvā ghṛṇ[ā] ///
4 . . . . ā[ha]ṁ ///

M

a 1 /// [śar](ī)ravṛkṣa(ṁ) vaṭavṛkṣam=iv=āṇu vaṭabīja ///
2 /// (tas)[mā]c=ca pūrvvakarma[bh]i[r]=ā(kṣ)iptan=navam=ih=otpa ///
3 /// n=ī[m]ā[n]i . . . . i . e . āṁ ///
b 1 /// [t]u k . . . . ///
2 /// karma janitaṁ janmā[d]y=akarmajaṁ tv=aparimi[ta] ///
3 /// . or . . . . vismitaḥ prāha — ///

N

a 4 /// [2]ete hy=advayavādino bha[ga](vataḥ) ///
5 /// pareṣu tṛṇavad=bhas[m]īk[ṛ]te ///
b 1 /// pyam=āryatvam=avekṣya dṛṣṭasatyā ///
2 /// [◎ ‖] . ā . o . . . . ṁ [c]it(t)am=a ///

O

a 1 /// . . . . r . [n] . [da](r)[śanam] . ///
2 /// [3]tan=na śāśvatam=ato n=occhinnam=apy=aṅku ///
3 /// . . . . [r]āhi . . ḥ p(r)ītis[u] . . ///
b 3 /// . . . y . . . satyātman . ko=yaṁ mucya[t] . ///
4 /// . . . e . itt . nāṁ prasaraḥ sarāga . i ///

---

[1] Am linken Rande Reste des Zeichens für 100.
[2] Reste einer Śārdūlavikrīḍita-Strophe.
[3] Reste einer Śārdūlavikrīḍita-Strophe.

EINE ZWEITE HANDSCHRIFT DER KALPANĀMAṆḌITIKĀ.

Als der Druck der vorstehenden Abhandlung beendet war, ist das handschriftliche Material für den Originaltext der Kalpanāmaṇḍitikā noch in unerwarteter Weise bereichert worden. Unter den in Tuyoq[1], etwa 15 km östlich von Idiqut-Schähri entdeckten Papierhandschriften haben sich 3 nahezu vollständige Blätter und 10 Bruchstücke[2] gefunden, die ich als Reste einer Handschrift der Kalpanāmaṇḍitikā feststellen konnte.

Die Blätter der Handschrift sind 29,2 cm lang und ungefähr 7,7 cm hoch. Auf jeder Seite stehen 6 Zeilen. Auf der linken Seite des Blattes, 4,5 cm vom Rande entfernt, ist ein Schnurloch. Die Blätter sind nach der späteren Weise auf der Rückseite numeriert. Die Schrift ist nicht die zentralasiatische Brāhmī, sondern eine Schrift, wie sie etwa im 9. Jahrhundet n. Chr. im nördlichen Indien in Gebrauch war. Eine genauere Datierung der Handschrift behalte ich mir vor; die paläographische Untersuchung erfordert die Heranziehung einer größeren Anzahl von Bruchstücken anderer Handschriften, die in derselben oder in ähnlicher Schrift geschrieben sind. Die Verwendung des Papiers spricht dafür, daß die Handschrift in Turkestan von einem eingewanderten indischen Mönche geschrieben ist.

Auf 5 Blättern hat sich ganz oder teilweise die Paginierung erhalten. Ein Blatt trägt die Zahl 421. Das Bruchstück eines anderen Blattes auf dem das etwas verstümmelte Zeichen für 400 und der Rest eines Zeichens für den Einer erhalten sind, wird durch den Inhalt als das auf 421 folgende Blatt erwiesen. Das Bruchstück eines dritten Blattes, das das Zeichen für 400 und das etwas beschädigte Zeichen für 10 zeigt, läßt sich nach dem Inhalt als zu Bl. 419 gehörig feststellen. Zwei andere Blätter tragen dreiziffrige Zahlen, von denen Zehner und Einer ohne weiteres als 94 bzw. 97 zu lesen sind. Das Zeichen für den Hunderter verlangt einige Bemerkungen. Es ist das Zeichen für 100, das mit dem unten angehängten Zeichen für 4 zur Bezeichnung von 400 dient, hier aber am unteren Ende der Vertikale noch einen Zusatz zeigt, der dadurch gebildet ist, daß der Schreiber die Feder zunächst etwas nach links herauf und dann mit leiser Senkung nach rechts gezogen hat. Ich glaube

[1] Eine genauere Beschreibung der Fundstelle hat v. Le Coq, SBAW. 1909, S. 1048f. gegeben.

[2] Es sind außerdem noch 6 ganz kleine Bruchstücke vorhanden, die wahrscheinlich zu derselben Handschrift gehören.

nicht, daß man diesen Zusatz als einen bloßen Schnörkel betrachten darf. Es ist offenbar der Strich, der in älterer Zeit an der Spitze der Vertikale angesetzt wurde, um das Zeichen für 200 von dem für 100 zu unterscheiden. Ein ganz ähnliches Zeichen für 200 gibt Bühler in seiner Palaeographie, Tafel IX, Kol. XVIII, aus einer Inschrift des 9. Jahrhunderts. Die Lesung des Zeichens als 200 hat auch noch eine weitere Stütze. Zusammen mit den Bruchstücken unserer Handschrift haben sich 14 Bruchstücke einer Handschrift der Jātakamālā des Ārya-Śūra gefunden. Sie zeigen dieselbe Schrift wie die Handschrift der Kalpanāmaṇḍitikā. Ein Blatt, das den Text von S. 114, 8 bis 115, 6 der Ausgabe enthält, trägt am Rande das unzweifelhafte Zeichen für 100 ohne jenen Zusatz am Ende der Vertikale und darunter das Zeichen für 20. Unter der 20 ist ein Stück aus dem Blatt herausgerissen, so daß noch ein Einer dagestanden haben kann. Ein anderes Blatt mit dem Texte von 187,11 bis 188,10 der Ausgabe weist das Zeichen für 100 mit dem Zusatze auf. Auch hier ist der untere Teil des Blattes abgerissen, so daß noch Zehner und Einer darunter gestanden haben können[1]. Der ein Blatt der Handschrift füllende Text entspricht ziemlich genau einer Textseite der Ausgabe. Zwischen dem Blatte, auf dem sich die Zeichen für 100 und 20 erhalten haben, und dem Blatte, das das Zeichen für 100 mit dem Zusatze zeigt, würden ungefähr 72 Blätter einzuordnen sein. Nehmen wir an, daß das erste Blatt die Zahl 129 trug, so könnte das zweite Blatt ganz wohl 202, 201 oder 200 gewesen sein.

Ich glaube, daß wir unter diesen Umständen nicht umhin können, das fragliche Zeichen als 200 anzusehen, wenn diese Lesung auch eine erhebliche Schwierigkeit mit sich bringt. Der Text, der auf den Blättern 294—297 gestanden hat, reicht in der chinesischen Übersetzung in der Kyoto-Ausgabe von S. 11a, oben, Mitte, bis S. 12a, oben, Mitte; er füllt ein wenig mehr als eine Doppelseite. Dem Text von Bl. 419—421 entspricht dort reichlich eine einfache Seite, von S. 65a unten, rechts, bis S. 65b, unten, Mitte. 7 Blättern der Handschrift entsprechen also ungefähr 3½ Einzelseiten in der chinesischen Übersetzung. Der Text der 121 Blätter zwischen Bl. 297 und Bl. 419 müßte also ungefähr 60 Einzelseiten in der Übersetzung gefüllt haben; anstatt dessen umfaßt der Text hier 106 Einzelseiten. Es ist selbstverständlich, daß eine Berechnung, wie die hier angestellte, nur ein annähernd richtiges Resultat ergeben kann; die Differenz, die sich in diesem Falle herausgestellt hat, ist aber so groß, daß sie eine Erklärung erfordert[2]. Mir scheint, daß wir annehmen müssen, daß bereits die Vorlage des Schreibers unserer Handschrift eine

[1] Auf einem dritten Blatte mit dem Text von S. 155,9 bis 156,4 der Ausgabe ist das Zeichen für 100 leider am unteren Ende verstümmelt, so daß es für unsere Frage nicht in Betracht kommt.

[2] Ich will nicht verschweigen, daß diese Schwierigkeit verschwinden würde, wenn man die fraglichen Blattzahlen als 194 und 197 lesen würde. Den 221 Blättern, die dann zwischen 197 und 419 liegen würden, müßten nach der obigen Berechnung ungefähr 110 Einzelseiten in dem chinesischen Texte entsprechen, was mit den tatsächlichen Verhältnissen so genau übereinstimmt, wie man es nur erwarten kann. Ich glaube, daß wir trotzdem angesichts der Form des Zeichens an der Lesung 200 festhalten müssen.

Lücke non etwa 100 Blättern aufwies. Es stimmt dazu die Tatsache, daß sich von dem Texte, dem S. 138,3—372,18 in der französischen Übersetzung des chinesischen Textes entspricht, in unserer Handschrift nichts erhalten hat. Daß die Handschrift, die der Schreiber kopierte, in schlechtem Zustande war, geht auch weiter daraus hervor, daß an zwei Stellen unserer Bruchstücke (II V 5; XII R 3) weggebrochene oder unleserlich gewordene *akṣaras* durch kleine Striche markiert sind.

Wenn die chinesische Übersetzung des Textes von Bl. 294 unserer Handschrift auf S. 11a der Kyoto-Ausgabe beginnt, so kann die Paginierung der Handschrift nicht mit 1 begonnen haben. Den ersten 20 1/2 Einzelseiten des chinesischen Textes müssen nach den oben gemachten Angaben etwa 40 Blätter in der Handschrift entsprochen haben; der Text der Kalpanāmaṇḍitikā muß also ungefähr auf Bl. 254 der Handschrift begonnen haben. Welcher Text auf den ersten 253 Blättern der Handschrift gestanden hat, läßt sich, wenn nicht mit völliger Sicherheit, so doch mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit feststellen. Wie schon erwähnt, sind zusammen mit den Bruchstücken der Handschrift der Kalpanāmaṇḍitikā Bruchstücke einer Handschrift der Jātakamālā des Ārya-Śūra gefunden. Die Blätter, von denen sie stammen, haben dieselbe Form und Größe wie die Blätter mit dem Texte der Kalpanāmaṇḍitikā; kleine Unterschiede in der Höhe von Millimeterlänge finden sich auch unter den Blättern der Kalpanāmaṇḍitikā-Handschrift selbst. Die Zahl der Zeilen auf der Seite ist dieselbe. Die Schrift ist im wesentlichen die gleiche; sie ist in den Bruchstücken der Kalpanāmaṇḍitikā nur etwas gedrängter. Nun haben wir gesehen, daß das Blatt, das den Text von S. 187,11 bis 188,10 der Ausgabe enthält, die Blattzahl 200 oder vielleicht auch 201 oder 202 trug. Die letzten 52 Seiten der Ausgabe würden etwa 52 Blätter der Handschrift gefüllt haben. Der Text der Jātakamālā müßte also ungefähr auf Bl. 252 oder 253 der Handschrift geendet haben. Wenn sich nun vorher ergeben hat, daß der Text der Kalpanāmaṇḍitikā ungefähr auf Bl. 254 der Handschrift begann, so wird es doch sehr wahrscheinlich, daß die Bruchstücke einer Handschrift angehören, in der die Jātakamālā und die Kalpanāmaṇḍitikā vereinigt waren.

Wahrscheinlich hat die Handschrift im Anfang aber noch einen dritten Text enthalten. Wenn es richtig ist, daß das Blatt, das den Text von S. 114,8 bis 115,6 der Ausgabe der Jātakamālā enthält, Bl. 129 war, wenn der Text von S. 187,11 bis 188,10 auf einem Blatte mit der Zahl 200 oder einer mit 200 beginnenden Zahl steht und anderseits einem Blatte der Handschrift eine Seite der Ausgabe — selten mehr, öfter etwas weniger — zu entsprechen pflegt, so kann auch die Zählung der Blätter des Textes der Jātakamālā nicht mit 1 begonnen haben. Die Differenz zwischen der Zahl der Handschriftenblätter und der Seitenzahl der Ausgabe ist nicht groß, sie beträgt aber doch ungefähr 15. Nun haben sich vermischt mit den Bruchstücken der Kalpanāmaṇḍitikā und der Jātakamālā auch drei Bruchstücke einer Handschrift von Mātṛceṭas Varārhavarṇa gefunden, die sich äußerlich nicht von den Bruchstücken der Kalpanāmaṇḍitikā unterscheiden. Die 400 Ślokas des Varārhavarṇa

würden etwa 26 oder 27 Blätter der Handschrift füllen. Tatsächlich haben sich auf zwei Bruchstücken die Blattzahlen 13 und 26 erhalten. Die Blattzahlen gehen über das hinaus, was wir für den Umfang des ersten Textes erwarten sollten. Es läßt sich unter diesen Umständen nicht mit Sicherheit behaupten, daß der Varārhavarṇa im Anfang der Handschrift stand; die Möglichkeit aber möchte ich trotz gewisser Bedenken nicht bestreiten, und jedenfalls scheint er von demselben Schreiber geschrieben zu sein, dem wir die Handschrift der Kalpanāmaṇḍitikā verdanken.

Die neuen Handschriftenreste enthalten Stücke aus den Erzählungen 4, 11—15, 19, 20, 25, 26, 67—70. Abgesehen von 4, 20 und 67, sind das lauter Erzählungen, von denen sich in der Palmblatthandschrift nichts erhalten hat. Bl. I und VIII der Papierhandschrift und Bl. 30 und 233 der Palmblatthandschrift ergänzen sich zum Teil, doch scheint der Text in I R 4f. etwas von der älteren Handschrift abzuweichen[1].

Ein Kolophon ist nirgends erhalten; der Titel des Werkes erscheint daher auch in den Bruchstücken nicht, und doch liegt, wie ich glaube, ein Anzeichen dafür vor, daß er, wie die Palmblatthandschrift bezeugt, Kalpanāmaṇḍitikā oder Kalpanālaṁkṛtikā war. Der Leitsatz der Erzählung von dem Prediger, der die Hetäre in ein Skelett verwandelt (20), lautet in der Übersetzung S. 105,2ff.: »Celui qui sait bien discerner, quand il voit une belle femme, ne laisse pas naître le désir, mais conçoit pour elle une grande aversion: il sait dompter ses passions«. Dem entsprechen in dem Texte des Sanskritoriginals, V R 3f., die Worte: *alpaṁ a* . . . . *ttra vairāgyapadasthāma bhūtaṁ iti na manojñadarśanād viṣīditavyaṁ*. Daran schließt sich im Sanskrit aber noch ein Nachsatz, den Kumārajīva fortgelassen hat: *tadyathāsthi* . . . . *svakalpanālaṅkṛtosmābhir evaṁ abhidhīyamānaḥ śobheta*, und erst dann folgt die gewöhnliche Formel *tadyathānuśrūyate*, die in der Übersetzung durch »voici ce que j'ai entendu jadis« wiedergegeben ist. Da die chinesische Übersetzung uns gänzlich im Stiche läßt, können wir jenen verstümmelten Nachsatz kaum im einzelnen wiederherstellen; der Sinn aber kann doch wohl nur gewesen sein: »so dürfte zum Beispiel (die Geschichte von dem) Skelett[2], ... die nach eigener Phantasie ausgeschmückt ist, wenn sie in folgender Weise von uns vorgetragen wird, einen guten Eindruck machen«. Der Ausdruck *svakalpanālaṁkṛtaḥ* scheint mir deutlich mit Rücksicht auf den Gesamttitel des Werkes gewählt zu sein und zugleich die Richtigkeit meiner Auffassung seiner Bedeutung zu bestätigen.

Die Handschrift erweckt äußerlich einen günstigen Eindruck, der aber beim genaueren Studium schwindet. Schon die Sparsamkeit und gänzliche Regellosigkeit im Gebrauch der Interpunktion ist lästig. Bisweilen wird ein Punkt oder ein senkrechtes Strichelchen[3], selten der doppelte Daṇḍa verwendet.

---

[1] Teilweise beruht die Verschiedenheit sicherlich auf Verderbnis des Textes in der späteren Handschrift; siehe die Anmerkung zum Textabdruck.

[2] *Asthi* ist sicherlich zu *asthiśaṅkalā* zu ergänzen.

[3] In der Handschrift sind diese Zeichen durch hochgestellte Punkte wiedergegeben.

Nur das Ende einer Erzählung wird deutlich durch einen Doppelkreis, der von zwei Doppeldaṇḍas flankiert ist, gekennzeichnet. Schreibfehler sind sehr zahlreich[1], doch trägt vielleicht nicht nur die Nachlässigkeit des Schreibers die Schuld daran; wie schon bemerkt, war offenbar seine Vorlage an manchen Stellen nicht mehr lesbar. Bei der weitgehenden Textverderbnis ist es auch schwer zu entscheiden, ob Formen wie *proplūyate* II R 4 und *viṣīditavyaṃ* V R 4 auf Kumāralāta zurückgehen oder dem Abschreiber zur Last fallen. Daß in dieser Hinsicht Vorsicht geboten ist, zeigt das *guṇavatānāṃ* in II V 2, das durch das Metrum als Verderbnis von *guṇavatāṃ* erwiesen wird. Unter diesen Umständen ist es leider auch nicht ganz sicher, ob *vaḍavatvaṃ* VI R 3 nach Pāṇ. 6, 3, 64 gebildet ist oder für *vaḍavātvaṃ* steht und ob *puttraka* VI R 2 nach Mahābh. 7, 3, 45 Värtt. 10 zu *puttrake* oder zu dem gewöhnlichen *puttrike* zu verbessern ist. Das *dāridra* anstatt *dāridrya* in I R 6 möchte ich für ursprünglich halten, da *dāridra* im buddhistischen Sanskrit auch sonst, z. B. Divy. 134,20, erscheint. Die S. 42 versuchte Feststellung der Bedeutung und Form von *asthiśaṅkalā* wird durch den Gebrauch des Wortes in VI V 1 bestätigt. Von anderen selteneren Wörtern, die in den neuen Textstücken begegnen, wären etwa *karaṅka*, n. »Skelett« VI V 6, *bhikṣuṇyapāśraya*, offenbar »Nonnenkloster« IX V 3, R 1, *varcaḥkuṭi*, »Abtritt« (vgl. p. *vaccakuṭi*) VI V 2 zu nennen.

Was das Verhältnis des Originaltextes zu der Übersetzung des Kumārajīva betrifft, so bestätigen die neuen Bruchstücke durchaus die Ergebnisse der früheren Untersuchung. Es zeigt sich auch hier wieder, daß die Strophen zahlreicher waren als die Übersetzung erkennen läßt. Die 19. Erzählung, die nach der Übersetzung ganz in Prosa abgefaßt zu sein schien, enthielt, wie aus V V 1—4; 6f. hervorgeht, mindestens drei Āryās und zwei Vasantatilakā-Strophen. Ebenso sind die beiden Āryās VIII V 1f. in der Übersetzung (S. 372, 19—24) durch Prosa wiedergegeben. Umgekehrt erscheint die Prosa in III V 4—6 in der Übersetzung (S. 73, 9—14) als Strophe. Sehr auffallend ist in der Übersetzung (S. 68,26f.) die Bemerkung, daß die Mönche sich mit den Kaufleuten zu einer Meerfahrt einschiffen »pour aller recueillir des pierres précieuses«. Der Originaltext in II R 2f. zeigt, daß es ein Zusatz Kumārajīvas ist. Merkwürdig ist auch, daß der Satz *saṃprati hi praviralavidvajjano lokaḥ* in III V 6f. in der Übersetzung (S. 73, 17f.) in das Gegenteil verkehrt wird: »depuis les temps anciens, de ceux qui ont beaucoup étudié le nombre est très grand.« Daß Kumārajīva in der Einleitung von Erz. 20 einen wichtigen Satz fortgelassen hat, ist schon oben bemerkt; er scheint auch den Epilog von Erz. 69 gekürzt zu haben. Was in der Handschrift in XI V 4—6 erhalten ist, hat jedenfalls in der Übersetzung keine Entsprechung, und die Worte *dānādhikāre vaktavyaṃ* lassen darauf schließen, daß am Schluß noch Angaben über die Verwendung der Geschichte in der Predigt standen, wie wir

[1] Zwischen *v* und *b* wird in der Schrift nicht unterschieden. Ich habe in der Umschrift das Zeichen überall durch *v* wiedergegeben, da es paläographisch diesem entspricht, wenn auch natürlich *b* gesprochen wurde.

sie in der Jātakamālā finden und wie sie einmal, am Schluß von Erz. 54, auch in der chinesischen Übersetzung erscheinen[1].

Die Versmasse in dem Texte der neuen Bruchstücke sind die folgenden:

Śloka I R 5f.; VI R 5; R 6; R 6f.; VII R 2f.; R 3f.; R 4f.; XII V 2; V 2f.; V 3f.; R 3.
Vaktra II V 6.
Svāgatā III V 1; V 1f.
Vasantatilakā V V 3f.; V 6f.; XI V 1; XII V 5ff.; R 4f.
Mālinī VI V 6f.
Śikhariṇī I V 2f.
Śārdūlavikrīḍita I V 1; II V 3f.; III V 2ff.; R 2ff.; IV V 1ff.; V 3f.; V 4ff.; VII R 5f.
Aparavaktra II V 6f.
Āryā I V 1f.; II V 1; V 1f.; V 2f.; III V 6f.; R 1f.[2]; R 6; V V 1; V 1f.; V 2f.; VI V 2f.; V 3f.; V 4f.; V 5f.; R 3f., R 4f.; VIII V 1f.; V 2.

In die Liste der Metren der Kalpanāmaṇḍitikā S. 54f. ist also noch Svāgatā einzufügen. Im übrigen bestätigt sich die schon früher festgestellte Vorliebe Kumāralātas für Śārdūlavikrīḍita und Āryā auch hier.

Von den Zitaten aus der kanonischen Literatur, die in den neuen Bruchstücken vorkommen, kann ich zurzeit nur weniges identifizieren. II R 5 wird *yathāvṛddhikayā lābhaḥ* als ein Ausspruch des Buddha angeführt. Am Schlusse von Erz. 19 wird die Notwendigkeit der Erkenntnis der vier Wahrheiten auseinandergesetzt und dabei in der chinesischen Übersetzung ein längeres Zitat aus einem Sūtra angeführt, das Lévi in Saṁy. Nik. 5,432 = Dīgh. N. 2,91 wiederzuerkennen glaubte. Es ist mir aber sehr zweifelhaft, ob im Originaltext an der Stelle überhaupt ein Zitat gegeben war. In V R 2 ist nicht Raum genug dafür vorhanden und der Satz schloß sicherlich mit *-labhā* und nicht, wie man bei einem Zitat erwarten sollte, mit *iti*. Der nächste Satz *tena caturāryasatyaprativedhāya*[3] *prayatitavyaṁ* ist in der Übersetzung offenbar durch die Worte wiedergegeben (S. 104, 35): »voilà pourquoi il faut s'efforcer de pratiquer les quatre Vérités saintes.« Dann aber schließt die Erzählung im Sanskrit mit einem Zitat, von dem sich die einleitende Formel *evaṁ hy āha* und der Schluß *. . . . ḥ pudgalo*[4] *ito vahirdhānyaṁ śāstāraṁ paryeṣeti* erhalten hat. In der chinesischen Übersetzung steht von diesem Zitate nichts. Der Schluß lautet hier ganz anders, und es zeigt sich hier wiederum einmal mit besonderer Deutlichkeit, wie weit sich Kumārajīva bisweilen von seiner Vorlage entfernt. Die 26. Erzählung handelt von einem Gefangenen, der nach der chinesischen Übersetzung das Sūtra »sur l'action de s'opposer ou de céder au courant du Saṃsâra« rezitieren hört und dadurch auf den Heilsweg gelangt. Aus dem Sūtra

[1] S. oben S. 53.
[2] Mit unregelmäßiger Zäsur in der zweiten Hälfte.
[3] Lies *prativodhāya*.
[4] Lies *pudgala*.

wird in der Übersetzung ein umfangreicher Auszug (S. 136,22—137,2) gegeben. Leider ist der Sanskrittitel des Sūtra in VII V 4 nur teilweise erhalten; *sa(ṁ)-krāntisūtraṁ* wird etwa zu *(saṁsāra)sa(ṁ)krāntisūtraṁ* zu ergänzen sein. Der Inhalt des Sūtra war im Original offenbar in abgekürzter Form gegeben; in VII V 4f. hat sich von dem ersten Satze das erste Wort *vālo* und der Schluß . . *va yathābhūtaṁ na prajānātīti vista(reṇa)* erhalten. Dann aber finden sich in VII V 6 noch die Worte, die sicherlich auch zu dem Texte des Sūtra gehören, in der chinesischen Übersetzung aber übergangen sind, *vaddha eva jāyate vaddho mriyate va* ..... Im Pali findet sich die dem Zitat entsprechende Stelle Saṁy. N. 3,164: *ayaṁ vuccati bhikkhave assutavā puthujjano rūpabandhanabaddho sāntarabāhirabandhanabaddho atīradassī apāradassī baddho jāyati baddho mīyati baddho asmā lokā paraṁ lokaṁ gacchati.* Was mit dem ... *kārikeṣu sūttreṣu* in XI V 5 gemeint ist, läßt sich nicht feststellen, da der Zusammenhang des Textes fehlt und die chinesische Übersetzung an der Stelle völlig abweicht. Der in Aryā III R 1 erwähnte Ausspruch des Daśabala *sarvaṁ hi saṁskṛtam anityam* ist natürlich eine freie Umgestaltung der im Pali öfter, z. B. Saṁy. N. I, 6, erscheinenden Verszeile *aniccā sabbe saṁkhārā uppādavayadhammino,* die im Udānavarga 1,3 mit einer auch im Pali, z. B. Jāt. 1,392, auftretenden Variante *anityā bata saṁskārā utpādavyayadharmiṇaḥ* lautet.

Die Namen, die in den neuen Bruchstücken vorkommen, sind uns alle schon aus der chinesischen Übersetzung bekannt. Von Ortsnamen kommen Takṣaśilā VII V 3, das Veṇuvana VIII V 2; 3 und der Himādri X V 5 vor. Der Buddha erscheint als Śākyamuni II V 1 oder Śākyasiṁha II V 6. In IX V 2; 4; 6 ist der Name der Mahāprajāpatī Gautamī erhalten. Der Märchenkönig Brahmadatta wird in XI R 3 genannt. In VI R 3 wird Sthūlaśiras und Rambhā erwähnt. Huber, S. 114, 35f., hat die Namen richtig hergestellt, bezieht aber den »ṛṣi à la grande tête« fälschlich auf den Viśvāmitra. In der Kādambarī, 166, 1ff., wird in genauer Übereinstimmung mit Kumāralātas Bemerkung erzählt, daß der große Büßer Sthūlaśiras die Apsaras Rambhā durch seinen Fluch in eine Stute verwandelte. Kumāralāta scheint in der brahmanischen Sagenliteratur ebenso gut bewandert zu sein wie Aśvaghoṣa.

TEXT

I[1]

(IV. 31, 16—32, 35)

V 1 [2]∪ n[e] nṛpatibhi[3] prāptāny=u[pa] – ∪ – – – – ∪ ∪ – ∪ – ∪ ∪ ∪ – – – ∪ – – ∪ –
[4]– – – – – – – – – – –

2 r=mudā pradāsyāmi evam=ahaṁ – – – – – – – – ∪ – – – [5]∪ – – – – – ∪ ∪ ∪ ∪ ∪
– – ∪ ∪ ∪ – ∪ – – – –

3 – – padam=api hi n=ānuvrajati saḥ ∪ – – – – – – ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ – – ∪ ∪ ∪ – ∪ – –
– – – ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ – – ∪ ∪

4 ∪ – tataḥ sa rājā maṇiratnam=ādā(ya) ///

5 . . . . rūpam=iva[6] bhrājate sma sūryoda ///

6 . . . . ḥ [s] . . . . ād=avataran=patita ///

R 1 . . . . t . sma tataḥ ki ///

2 . . . . kṣ[i]taṁ tac=ca rudhiram=anusaradbhiḥ ka[d]. ///

3 . . . . tāṁ tāvat=kaścit[7]=sa maṇir=anena pu ///

4 . . . . martham=iha sa kāryam=īdṛśaṁ kṛtam=i[8] ///

5 d=itivac=ca vacanam=upaśrutya sa rā[j]ā ///

6 [9]nā mohād=atyantadāridra ///

II[10]

Bl. 294

(XI—XII. 67, 21—69, 3)

V 1 [11]śākyamuneḥ ko laṁghayet=sahṛdayo jīvitahetor=nna[ra]vyāghra
[12]yatnaparirakṣitam=api kṣayāntam=ev=eha jīvitaṁ pusāṁ[13] sa-

2 ti ca kṣaye nanu varaṁ kṣayo=stu pariśuddhaśīlānāṁ [14]yady=api
jīvitanāśaḥ samo guṇavatānāṁ[15] ca nirguṇānāṁ ca · prajñājīvi-

3 talaṁbhe yaśasi ca sumahān=viśeṣo=sthi[16]· [17]śīlaṁ hy=āśramavāsināṁ
bhuvi malaṁ[18] kṣetraṁ guṇānāṁ mahat=sopānaṁ tṛdaśā-[19]

---

[1] Linkes Endstück. [2] Śārdūlavikrīḍita. [3] Lies *nṛpatibhiḥ*. [4] Āryā. [5] Śikhariṇī. [6] Zwischen *i* und *va* ist *śra* getilgt. [7] Lies *kaccit?* [8] Es wird *kimartham=idam=akāryaṁ* (oder *kimartham=akāryam=īdṛśaṁ*) *kṛtam=iti* zu lesen sein; vgl. Bl. 30 V 2 der Palmblatthandschrift: (*akā*)*rya*(*ṁ*) *kṛtaṁ sa*(*r*)*vva*[*thā*]. [9] Śloka; vgl. Bl. 30 V 3 der Palmblatthandschrift: (*m*)*ohād=atyaṁ*[*ta*]. [10] Ein fast vollständiges Blatt; es fehlt nur die rechte untere Ecke. [11] Āryā. [12] Āryā. [13] Lies *puṁsāṁ*. [14] Āryā. [15] Lies *guṇavatāṁ*. [16] Lies *viśeṣo=sti*. [17] Śārdūlavikrīḍita. [18] Lies *malaṁ*. [19] Lies *tridaśā-*.

4 layasya yaśasāṁ vījaṁ sukhasy=ākaraḥ śīlaṁ tīrtham=ih=āryadharmasarasaḥ śīlaṁ sukhaṁ[1] śreyasām=icched=bhadraghaṭopama-
5 sya khalu kaḥ śīlasya tasya kṣayam=iti ‖ ath=āvarjjatamanā[2] sa rājā svayam=ev=ā‾‾‾‾‾‾‾‾ kuśavandhanān=muṁca-
6 nn=uvāca · [3]aho suvihitaṁ tasya śāsanaṁ śākyasiṁhasya prāṇān=api parityajya yad=evaṁ rakṣyate śiṣyaiḥ [4]aham=a[p]i (tam=udā)-

R 1 raśāsana[ṁ] śaraṇam=upaimi ga'ajvaraṁ jinaṁ śaraṇam=anagham=atyupetya san=na[5] bhavati śīlāviparyayo[6] nṛ[ṇ](ām ‖)
2 ◎ ‖ eko=vy=āśayabhadrako[7] mahājanasya kṣemam=āvahat=īty=āśayabhadrakena[8] bhavitavyaṁ tadyath=ānuśrūyate sārthena (sārdhaṁ)
3 bhikṣavaḥ samudram=avatīrṇṇāḥ sa ca poto vyāpannas=tattra vṛddho bhikṣuḥ plavavirahitaḥ paramabhayam=ārṇṇavam[9]=ananta-
4 pāram=avekṣya viklavamukhaḥ proplūyate sma navataraś=ca bhikṣuḥ plavam=ādāya prataritum=āravdhaḥ sa tena vṛ-
5 ddhatareṇa bhikṣuṇ=ābhihitaḥ āyuṣman=nanu yathāvṛddhikayā lābha ity=uktaṁ bhagavatā tad=ānīyatām=eṣa plava iti · a-
6 tha tasya taruṇasya bhikṣoḥ pratirūp=eyaṁ vicāraṇājātir=bhaved=bhagavatā hi yathāvṛddhikayā lābho=nujñāna[10] ity=ayaṁ

III[11]

Bl. 297

(XIII. 72, 18—74, 12)

V 1 [12]ṇam=iv=ānayanānāṁ śreyasi[13] na bhavat=īti viditā[14] sadyadarśanam[15]=ih=āśu ⏑ – – [16]siṁhavapa[dasi ye] navin[āda]kā[17] pa[ṁ]śa-[18]
2 yān=vahujanasya vinīya yānti durgatim=adṛṣṭapadatvāt=te bhavaṁti vi[d]u – ⏑ ⏑ hāsyāḥ [19]uktv=āpi kkramasaṁvidhānama-
3 dhuraṁ saṁskāradīptākṣaraṁ · vākyaṁ sajjanacetasām=upakaraṁ hetūpamālaṁkṛtaṁ · yady=ātmānam=api pramokṣya naraka-
4 pretādikād=vandhanā astayāti[20] tato=sya tena kathiten=āviṣkṛten=āpi kiṁ tad=etad=aniyatatvaṁ pṛthagjanānām=a-
5 vetya prativodhāya vyāyamitavyaṁ yad=api bhaven=mama yaśaḥ khyātaṁ bhaviṣyaty amuko nāya[21] bhikṣur=vahuśruto dṛṣṭāntā-
6 bhidhāyī v=eti tad=apy=akāraṇaṁ sarvathā [22]adhyātmam=eva cintayat[23]=parān=sukathiteḥ[24] samārirādhayiṣu[25] tūṣṇīṁ bhava saṁprati hi

---

[1] Lies *mukhaṁ*. [2] Lies *āvarjjitamanā*. [3] Vaktra. [4] Aparavaktra. [5] Lies *abhyupetya yan=na*. [6] Lies *śīlavi-*. [7] Lies *eko=py=āśaya-*. [8] Lies *-bhadrakeṇa*. [9] Lies *arṇṇavam*. [10] Lies *nujñāta*. [11] Ein nahezu vollständiges Blatt, nur aus dem unteren Rande ist ein kleines Stück herausgerissen. [12] Svāgatā. [13] Lies *śreyase*. [14] Lies *viditvā*. [15] Lies *satya-*. [16] Svāgatā. [17] Der Pāda ist verderbt; es ist etwa zu lesen: *siṁhavat=sadasi ye ninadantaḥ*. [18] Lies *saṁśa-*. [19] Śārdūlavikrīḍita. [20] Lies *-vandhanād=astaṁyāti*. [21] Lies *nāma*. [22] Āryā. [23] Lies *cintaya*. [24] Lies *sukathitaiḥ*. [25] Lies *kim=ārirādhayiṣuḥ?*

R 1 praviralatidvajjano[1] lokaḥ [2]yatnād=api vasuvipulaṁ yaśobhir=niviṣṭam[3]=eṣyati vinā[śa]ṁ [sa]rva[4] hi saṁskṛtam=anitya-
2 m=ity=abhihitaṁ daśabalena [5]trevidyas[6]=triyalaprahīṇamanasas[7]=traikālyanidhyayino[8] gaṁgāvīravikīrṇṇasūkṣmasikatā-[9]
3 sakhya vṛhatkarttayaḥ[10] vuddhās=tāvad=anityatāsvabhihatā naṣṭāḥ svayaṁ nāmabhiḥ śreyasy=eva ghaṭasva niścitamanās=tya-
4 ktvā śayaḥprārthanāṁ[11] · tataḥ sa śrutābhirato bhikṣur=uvāca eṣa eva vyāyayiṣyām=īty[12]=ath=ācirāt=prāṇoparo-
5 dhinā mahatā rogeṇ=ākrānta[13] · maraṇabhayasattrāsitaś=c=āhuḥ[14] hā kaṣṭaṁ [k]i[m]=i[d]ā[n]īṁ mayā svākhyāte dharmavinaye pravra-
6 jitvā kṛta[15] tat [16]śīlaśrutayuktasy=āpy=anadhigatatvābh[17]=ih=āryasatyānāṁ sva⏑ – – na bhaviṣyati mama kha[18] śunāṁ[19] ca prativi[20]

IV[21]

(XIV—XV. 83, 8—85, 11)

V 1 .... [22]– – – ⏑⏑ – tha – ⏑⏑⏑ – – – ⏑ – – ⏑ – – – – ⏑⏑ – ⏑
2 – ⏑⏑⏑ – – – ⏑ – – ⏑ – – – – [nn=i]va vā[n]dha[v]ā [kar](u)ṇayā dṛṣṭyā [d]i – – ⏑ – – – – ⏑⏑ – ⏑ – ⏑⏑⏑ –
3 – – ⏑ – – ⏑ – [23]– – – ⏑⏑ bhiḥ karais=sakaruṇaṁ dīnair=nnaraiḥ saṁj[ñ]i – – – – ⏑⏑ – ⏑ – ⏑⏑⏑ – – – ⏑ – –
4 ⏑ – – – – ⏑⏑ [t] . ś=cito=pi vibhavair=yukto=pi tasmin=kṣaṇe · śaktaḥ pathya ⏑ – ⏑ – ⏑⏑⏑ – – – ⏑ – – ⏑ – [24]– –
5 – ⏑⏑ – ⏑ – ⏑⏑⏑ – [s]y=ākṣipyamānāyuṣo[25] dīpasy=eva niśāvasānasamaye – – ⏑ – – ⏑ – – – – ⏑⏑ – ⏑ –
6 ⏑⏑⏑ – – – ⏑ – – ⏑ ve tasmād=yāvad=anāgatas=sa samayas=tāvat=pradāvaṁkṣaṇ[e][26] ....
R 1 .... āyo=st=īti pradānam=abhyasanti[27] pre[t]ya vighātabhīravaḥ ta ....
2 .... rthaṁ saṁkrāmayiṣyām=īti sa na kasyacid=ātmābhiprāyam=a ....
3 .... m=(e)va veśe sthāpitavān yadi kaścid=dhanam=ādāya gaccha(t)i ....
4 .... jagāma vidhavāyāś=ca striyā ekaputrakaḥ sa ....
5 .... n sa māt[r]=ābhihitaḥ kuta idā(n)īṁ .. ..

---

[1] Lies *praviralavidvaj-*. [2] Āryā. [3] Lies *yaśo=pi nirviṣṭam?* [4] Lies *sarvaṁ*. [5] Śārdūlavikrīḍita. [6] Lies *traividyās*. [7] Lies *trimala-*. [8] Lies *-nidhyāyino*. [9] Lies *gaṁgātīra-*. [10] Lies *saṁkhyā vṛhatkīrttayaḥ*. [11] Lies *yaśaḥprā-*. [12] Lies *vyāyamiṣyām=īty*. [13] Lies *ākrāntaḥ*. [14] Lies *-santrāsitaś=c=āha*. [15] Lies *kṛtaṁ*. [16] Āryā. [17] Lies *-gatatvād*. [18] Lies *ca*. [19] *śunāṁ* verbessert aus *śuṇāṁ*. [20] Ergänze *-śeṣaḥ*. [21] Mittelstück. [22] Śārdūlavikrīḍita. [23] Śārdūlavikrīḍita. [24] Śārdūlavikrīḍita. [25] Lies *ākṣipyamāṇāyuṣo*. [26] Lies *pradānakṣaṇaḥ?* [27] Lies *abhyasyanti*.

6 . . . . ṁ . . . . gṛhyatā[m]=i . . . .
. . . .

V[1]

(XIX—XX. 104, 5—105, 13)

V 1 [2]– – – – – – (p)ṛthagjanatvaṁ te kim=idān[ī]m=iha bhūyaḥ sva⏑ – – – ⏑ rān=hasasi [3]– – – – – – –

2 – – – ⏑ – ⏑ – – smān ko jānīte bhikṣo kā nu bhaviṣyaty=avasthā te [4]tiṣṭhatsu hṛdi kleśeṣv=a[g]n[i] – – ⏑ – ⏑ – –

3 – – – – – – – rṣaṁ hrīmān=asm=īti kaḥ kuryāt [5]hrīmān=sa yaḥ praviśa-t=īha na dṛṣṭijālaṁ hrī[m](ān) . – ⏑

4 ⏑ ⏑ – ⏑ ⏑ – ⏑ – . ān (ā)c[ch]ādito=pi vahubhir=vasanaiḥ sadoṣo hrīmān=iti vrajati n=aiva [tu] – ⏑ – –

5 . . . . l[o]maṁ vacanam=upaśruty=ānyataro bhikṣur=uvāca · samyag=āh=āttrabhav(ān) . . . . .

6 . . . . [ga]cchati · na liṁgāgrahaṇamā-ttreṇa[6] kutaḥ [7]kleśaprahāṇavirahād=ya⏑ – ⏑

R 1 – – – – ⏑ – ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ ⏑ – ⏑ – – śakyaṁ naṭair=api hi veśaviśeṣa[8] eva ka-rttuṁ na tena tu kṛtena bhave⏑ – –

2 . . . . [la]bhā tena caturāryasatyaprative-dhāya[9] prayatitavyaṁ evaṁ hy=ā[ha] . . . . . .

3 . . . . ḥ pudgalo[10] ito vahirdh=ānyaṁ śāstā-raṁ paryeṣ=eti ‖ ◎ ‖ alpam=a . . . . . .

4 . . . . ttra vairāgyapadasthāma bhūtam=iti na manojña-darśanād=viṣīditavyaṁ tadyath=ās[th]i . . . .

5 . . . . svakalpanālaṅkṛto=smābhir=evam=abhidhīyamānaḥ śobheta · tadyath=ānuśrūyate · . . . .

6 . . . . bhijñaḥ[11] yuktamuktapratibhānaḥ[12] svasamaya[pa-ra]samayajñaḥ praśnaprati[p](ra)[ś](na) . . . .

VI[13]

(XX. 113, 21—115, 26)

V 1 . . . . [v]āsthiśaṅkalākuṭikāṁ pralamvahṛdaya-klomakāṁ rajjukhaṇḍāvavaddhava . . . .

2 . . . . riṇīm=iva varccakuṭim[14]=avekṣya · va-ktāraṁ c=āsādya prāha mā tāvad=bhoḥ [15]śūnyā – –

3 – – – – – – ⏑ – ⏑ – (śa)vdaḥ naḍavanavimathana – – pravṛta[16] iva vāyunir-ghoṣaḥ [17]n=eyaṁ strī n=ātra s[t]rī – – –

4 – ⏑ – ⏑ – – – – – – – d. katham=api kim=api samutthāpitaṁ kapaṭaṁ · [18]unnamati namati tiṣṭhaty=ākuṁca⏑ – ⏑

---

[1] Mittelstück, am oberen Rande etwas angesengt. [2] Aryā. [3] Aryā. [4] Aryā. [5] Vasantatilakā. [6] Lies *liṁgagrahaṇa-*. [7] Vasantatilakā. [8] Lies *veṣa-*. [9] Lies *-prativodhāya*. [10] Lies *pudgala*. [11] Lies *-bhijño*. [12] Das Wort ist kaum richtig. [13] Mittelstück. [14] Lies *varccaḥkuṭim*. [15] Aryā. [16] Lies *pravṛtta*; davor Lücke. [17] Aryā. [18] Aryā.

5 –⏑––––––––[ka]thayati · na c=āttra kartt=āsti kaścid=api · [1]māy=eyaṁ yantram=idaṁ mittabhramajo[2] mam=aiṣa sa⏑–––

6 –––––––––– sya kiṁ c=aitat=[3]praviralaśithilās(th)isnāyunaddhaṁ karaṅkaṁ naḍamayam=iva yantraṁ naikas(ūtr).⏑––⏑⏑

R 1 ⏑⏑⏑⏑–––⏑–– tvam=etat jvalitam=iva su(varṇaṁ vā)riṇā sicyamānaṁ · tataḥ stha(v)[i](raḥ) saṁve . i ....

2 .... (dā)rikām=uvāca · vrūhi puttraka[4] kas=te manorathaḥ kiṁ kṛyatām[5]=iti sā prāha · bhadanta im ....

3 .... ‖ [6]sthūlaśirasaḥ kila purā śāpād=vaḍavatvam=āgatā rambhā śāpānuvandhaha⏑–––

4 ––⏑–––[7]––––– ga prasīda kuru mayi dayāṁm[8]=udāramate lokeṣv=adṛṣṭapūrvaḥ śāpaḥ saṁ –⏑–

5 ––...... .... [9]uttiṣṭha bhadre nirmanyu me[10] me hṛdayaṁ sadā ayaṁ ca veṣaḥ śāpaś=ca viruddha i(t)i –⏑–

6 [11]––––⏑–––––––––⏑–⏑ te kāryākāryavimūḍhaś=tu tataḥ śāpaṁ prayacchati · [12]vītarāgā jitakrodhāḥ . i –––⏑

VII[13]

(XXV—XXVI. 136, 3—138, 3)

V 1 ///

2 ....
.... (sa)[m]ya[k]cchrut[i]prativandho

3 ....
.... (tak)[ṣ](a)śilāyāṁ rājñā kaścid=vidvatpu

4 ....
.... sa(ṁ)krāntisūtraṁ bhāṣitaṁ · vālo

5 ....
.... va yathābhūtaṁ na prajānāt=īti vista

6 ....
.. vaddha eva jāyate vaddho mriyate va

R 1 ....
(rā)[j]ñā vandhanamokṣaḥ samājñāptas=tasya su

2 ....
.. [14]kā me vṛddhir=nna mukto=haṁ vaddha eva tu kha

3 ⏑–––––⏑––––––––⏑–⏑[15]––––⏑––– r=vadhvā sarva[16] pṛthagjanāḥ vaddhā eva ca

4 –––––––⏑–⏑[17]––––⏑––––––––⏑–⏑–– p . śrotre nipatitaṁ sarvvajñasya su

5 –⏑–[18]–––⏑⏑–⏑–⏑⏑⏑–––⏑––⏑––––⏑⏑–⏑–⏑⏑⏑–––⏑– [t]āni ca · asmād=vandhanavipra

---

[1] Aryā. [2] Lies *cittabhramajo?* [3] Mālinī. [4] Lies *puttrake.* [5] Lies *kriyatām.* [6] Aryā. [7] Aryā. [8] Lies *dayām.* [9] Śloka. [10] Das erste *me* ist durch ein zweisilbiges Wort wie *tvayi* zu ersetzen. [11] Śloka. [12] Śloka. [13] Rechtes Endstück. [14] Śloka. [15] Śloka. [16] Lies *sarve.* [17] Śloka. [18] Śārdūlavikrīḍita.

6 ‒ ⏑ ⏑ ⏑ ‒ ‒ ‒ ⏑ ‒ ‒ ⏑ ‒ ‒ ‒ ‒ ⏑ ⏑ ‒ ⏑ ‒ ⏑ ⏑ ⏑ ‒ ‒ ‒ ⏑ ‒ ‒ ⏑ ‒ . . . .
. . . . padhāyā

VIII[1]
(LXVII. 372,18—373,14)

V 1 . . . . . . (bhagavān=uvāca)[2] ‒ ‒ (r=n=ai)v=āsti bhayaṁ ttrailokyasamā-
(śr)i(tād=api viṣānnāt karuṇāmahāgadena hy=anulipt). me tṛ
2 ‒ ‒ ‒ [3] ‒ ‒ ‒ ‒ ‒ ‒ ‒ ‒ ‒ mūlam=uddhṛtaṁ yena kin=nā(ma bha) ‒ ‒ ‒ ‒ ‒
‒ ‒ (jinaṁ vi) ⏑ ‒ (atha bhagavā)[n]=(ve)ṇuvanān=ni
3 . . . . ś=ca [d]e[vat]āḥ . e . . . .
. . . . (bhaga)vān=[v]eṇuva
R 4 . . . . rveṇa bhagav[ā] . . . .
. . . . sin=īva
5 . . . . hā kaṣṭam=ayaṁ sa bhagavā . . . .
. . . . yāḥ mā
6 . . . . taḥ pādayor=nipatya prā(ha) . . . .
. . . . ṇi

IX[4]
(LXVIII. 387,22—388,30)

V 1 /// ḥ praruditāḥs[5]=tāś=c=āsru[6] ///
2 /// m=upasaṁkkrāntāḥ mahā[praj](āpatī) ///
3 /// (bhi)kṣuṇyapāśrayativ. ///
4 /// (mahāpra)jāpatyā saha niṣkrā ///
5 /// m=apahāya duḥkhi ///
6 /// (mahāprajā)patī gautamī . i ///
R 1 /// bhikṣuṇyapā[śra](ya) ///
2 /// [ha] paścimam=idaṁ [me] ///
3 /// [mi] nirvāṇam=iti ‖ ///
4 /// ṇanaśūnyatvam=āga ///
5 /// ḥ paṁcabhir=vrajaty=ā[rya]ḥ ///
6 /// upāsikānā[7] śatāny=abhi ///

X[8]
(LXIX. 403,2—404,17)

V 5 /// . . . . . . h[i]mādrer iva
6 /// [t]y=ucchr[i]te mahati pāṇḍa
R 1 /// r=avacchāditaśaradhanur=la
2 /// [t]o yāsyāva puru

---

[1] Mittelstück und rechtes Endstück, zum Teil ergänzt nach Bl. 233 R 4 f. der Palmblatthandschrift. [2] Āryā. [3] Āryā. [4] Mittelstück. [5] Lies *praruditās*. [6] Lies *c=āśru*. [7] Lies *upāsikānāṁ*. [8] Rechtes Endstück.

XI[1]
Bl. 4[1](*9)
(LXIX—LXX. 411,3—412,1)

V 1 [2]◡ – samavāpya – – – – ◡ – ◡ ◡ ◡ – (pa)r[i]mocayeyam=i ///
2 . . . . hi jaga . i . . . . cittam=anekeṣu [ja] ///
3 . . . . [s]āphalyā . . . . nārtham=āha · ///
4 dānādhikāre vaktavyaṁ . . . . [h] . . . . ///
5 kārikeṣ(u) [ca] s[ū]ttreṣ=ū ///
6 tmāno vo ///
R 1 n=vodhisatvo ///
2 m=eva [m]ṛ[gaśa]tānā[m=u] ///
3 nagaryāṁ vrahmadatto . . . . ṛ . . . . . . ///
4 . . mṛgayūthapatī[n]=i . . . . [va]ḥ prade[śaḥ] ///
5 . . . . s=sarāṇ . . . . (vodhisa)tvasya ma[t]ir=utpa[nn](ā) ///
6 . . . ā yogakṣe(m) . . . . m=(e)va taṁ rājānam=u ///

XII[3]
Bl. 421
(LXX. 412,30—414,16)

V 1 bhūteṣu vatsalatām=upadarśayant=īti · tato yena vodhisatvaḥ ten=opetya u[bh](e) [jā]numaṁ[dal]e [śiraś=ca] . . . .
2 [4]anāthāyā hi me nātho bhava tvaṁ mṛgapuṅgava · suvistīrṇṇo=pi me[5] loko=yaṁ bhayāt=saṁkucat=īva me · [6]prasīda vyasana – – – –
3 janam=ih=oddhara āśā me tvayi n=ānyattra tvaṁ hi bhūtahite rataḥ [7]tvatprasādān=na tatr=ādya gaccheyaṁ gurviṇī satī · anta(rga)-
4 rbhapraviṣṭo=yaṁ rakṣatāṁ[8] śaraṇāgataḥ atha vodhisatvas=tāṁ mṛgīm=uvāca kin=niveditas=tvay=āyaṁ vṛttāntaḥ svasya (yūthapa)-
5 ter=iti · sā prāha nivedita iti · vodhisatvaḥ prāha kim=āha tattrabhavān=iti mṛgī ha · [9] [10]nirbhartsit=āsmi khalu tena (dayā)-
6 [m=ap]āsya ga(ccha)[t](va)m=eva lagh(u) c=eti visarjit=āsmi · s=āhaṁ bhavantam=abhayapradam=abhyupetā tasmāt=tathā kuru ya[th](ā)◡◡–
R 1 ◡ – ḥ syā[t] (· vo)[dhisat]vaḥ (prā)[ha] yady=evam=alaṁ bhayena gaccha tvam=aham=attra prāptakālam=anuṣṭhāsyām=[iti] · atha sā [mṛ](gī) . . . .
2 khīrṇṇamukhī[11] svaṁ yūtham=abhigatā gatāyāṁ ca tasyāṁ mṛgyāṁ vodhisatvaś=cintayāmāsa kim[12]=idā[nī]m=ahaṁ vakṣyāmi gaccha tvam . . . .
3 kāla iti · athavā [13]svayam=eva pravakṣyāmi[14] tasya rājño mahānasā[15] ‖ kṛrma [hi] jiga ‒ ndiśya vālau ‒ ‒ ṇidhiḥ ◡ – [16]

[1] Linkes Endstück und Mittelstück. [2] Vasantatilakā. [3] Ein fast vollständiges Blatt; es fehlt der rechte Rand, ungefähr ein Achtel des ganzen Blattes. [4] Śloka. [5] *me* ist zu streichen [6] Śloka. [7] Śloka. [8] Lies *rakṣyatāṁ*. [9] Lies *prāha*. [10] Vasantatilakā. [11] So die Handschrift. [12] Lies *kaṁ*. [13] Śloka. [14] Lies *pravekṣyāmi*. [15] Lies *mahānasam*. [16] Die zweite Hälfte des Śloka ist lückenhaft und verderbt; es ist etwa zu lesen: *kṛtsnaṁ hi jagad=uddiśya vodhau me praṇidhiḥ kṛtaḥ*.

4 [1]majjīvitena yadi kuntapipīlako pipīlako[2]=pi prīṇāṁ[3] labheta mahati vyasane nimagnaḥ svaṁ jīvitaṁ tṛṇava(d=e)-
5 kapade tyajeyaṁm[4]=icchāmi jīvitam=ahaṁ hi jagaddhitārthaṁ · atha vodhisatvaḥ svaṁ mṛgayūtham=upety=āha yad=asmā[bh]ir=a(parāddhaṁ)
6 syāt=tat=kṣātavyaṁ[5] yāsyāmy=aham=anyasya janasya prāṇāvekṣayā rājño mahānasaṁ pravekṣyām=īti tatas=te m(ṛgā)[ḥ] sodvi......

XIII[6]
Bl. [4](*2)[2]
(LXX. 414,17—415,26)

V 1 huḥ tiṣṭha tva[m] . ///
2 na c=āttra mama vi ///
3 [d]dh(i)[r]=dhruvaṁ ṛna[7] kṣaya[ḥ] ///
4 jaṁ viṣādaṁ katham=a ///
5 [sa]rva eva vodhisa[t]v. ///
6 ...... nuvaddhāḥ a ///
R 1 .. (ma)[h]ānasaṁ pravi ///
2 prāha kim=etad=a[va] ///
3 mṛgakulam=api ///
4 kṣitavya iti ///
5 rasya śakto ///
6 me vinaṣṭā . i ///

---

[1] Vasantatilakā. [2] Das zweite *pipīlako* ist zu streichen. [3] Lies *prāṇāṁl*. [4] Lies *tyajeyam*. [5] Lies *kṣantavyaṁ*. [6] Linkes Endstück. [7] So die Handschrift.

Schrifttafel.

a ā i ī u ū ṛ e ai au
ā
ka kā ki kī ku kū kṛ ke kai ko kau
kha khā khi khī khe
ga gā gi gī gu gṛ ge gai go gau
gha ghā ghu ghṛ
ṅga ṅnā ṅkṣi
ca cā ci cī cu cū ce cai co cau
kcha cchṛ
ja jā ji jī je jai jo
jjha
ñca ñśrā ñco
ṭa ṭi ṭī ṭu ṭe
ṣṭha ṣṭhu
ḍa ḍa ḍi ḍī ḍe
ḍha ḍhī ḍho
ṇa ṇā ṇi ṇī ṇu ṇe ṇai ṇo ṇau
ta tā ti tī tu tṛ te tai to tau
tha thā thi thī the thai tho
da dā di dī du dū dṛ de dai do dau
dha dhā dhi dhī dhu dhū dhṛ dho dhau
na nā ni nī nu nṛ ne nai no nau
pa pā pi pī pu pū pṛ pe pai po pau
pha tphu
ba bā bi bī bu bṛ be bo bau
bha bhā bhi bhī bhu bhū bhṛ bhe bhai bho
ma mā mi mī mu mū mṛ me mai mo mau
māṁ me

Else Lüders del.

Schrifttafel.

ya yā yi yu ye yo yau

ra rā ri rī ru rū rṛ re rai ro

la lā li lī lu lū le lai lo

va vā vi vī vṛ ve vai vo vau

śa śā śi śī śu śū śṛ śe śai śo

ṣa ṣā ṣi ṣṭhī ṣu ṣū ṣe ṣṭai ṣo ṣau

ṣe

sa sā si sī su sū sṛ se sai so sau

sai

ha hā hi hī hu hū hṛ he ho

hā

ḷa ḷā ḷi ḷe

saṁ saṁ naḥ ḫpha vīt yān nām

kta kya kra kkra kṣa khyā ccha jja jñā ṭṭā

ḍga ṇḍa ṇṇa tma tya dga dgha ddho dbha dra

nda rtha rmā rya rya rla rvva lla lve śca

śrū ṣṭa ṣva sthā hma hlā kṣṇa ntyu ndya rddi

1 2 3 4 5 6 7 8 9

10 20 30 40 50 60 70 80 90

100 200

Else Lüders del.

Blatt 23

Vorderseite

Rückseite

Blatt 24

Vorderseite

Rückseite

Blatt 41

Vorderseite

Rückseite

Blatt 4[illegible]

Vorderseite

Rückseite

Blatt 108

Vorderseite

Rückseite

Blatt 111

Vorderseite

Rückseite

Blatt 130

Vorderseite

Rückseite

Blatt 141

Vorderseite

Rückseite

Blatt 46

Vorderseite

Rückseite

Blatt 47

Vorderseite

Rückseite

Blatt

Vorderseite

Rückseite

Blatt 2

Rückseite

Vorderseite

Blatt 84

Vorderseite

Rückseite

Blatt 88

Vorderseite

Rückseite

Blatt 192

Vorderseite

Rückseite

Blatt 196

Vorderseite

Rückseite

Blatt 204

Vorderseite

Rückseite

Blatt 206

Vorderseite

Rückseite

Blatt 212

Vorderseite

Rückseite

Blatt 214

Vorderseite

Rückseite

Blatt 222

Vorderseite

Rückseite

Blatt 232

Vorderseite

Rückseite

Blatt 298

Vorderseite

Rückseite

Blatt 308

Vorderseite

Rückseite

ṇā jino hi svaṁ vādam=a[prat]isamaṁ bhuvi nānadīti vyālambake-
[sarasaṭas] . . . i –
3 ◡ – – – – ◡ – ◡◡◡ – ◡◡ . ā nadaṁt=īti 17 ‖ ◎ ‖ —[1]

*42[2]
(VIII. 48,5—48,35)

V 1 . . cittādhīna[t]v . . . . ś=cittadamam=ev=opadiśanti prājñās=
tadyath=ānuśrūyate śākale kila paṁcatapās=tapyate sma bhikṣ(u)ṇī
ca taṁ deśam=āgatā . . . .
2 . . [s](v)in(na)lalā(ṭaḥ) . . . . kukṣivakṣaṇavakṣāḥ śuṣkakaṇṭhauṣṭhapṛṣṭhani-
ṣṭhīvaḥ kanakakapilābhir=a . iṁ (jv)ā[l]ā(bh)i(r)=i i
. . . i . . . .
3 . . . . [ta]pe[na] . . . . . ā . . . i . . . . [c] . . ā . . . .
(ku)[tapena p(r)ā[vṛ]taḥ kutapa . . . .
. . . .

R 1 . . . . itam=anyasm[i](ṁ)s=t(ā)pa[y](i)[tav]y(e)=
(n)yat=tāpyata ity=atha tena paṁcātapikena parama . [r] . . . .
. . . .
2 (bhi)kṣuṇī katha[y]ā(māsa ‖)yasya kṣobhād=eṣa bhrukuṭīvikṣepadāru-
ṇatarākṣaḥ māṁ vadasi duṣṭamuṇḍ=ety=etat=saṁtāpya[t](āṁ ci)-
ttam 1 asmiṁ hi so ◡ – – – –
3 – te bhaviṣya(t)i ◡ – – dhūrye hi sārathir=iha praharati na syanda-
naṁ tudati 2 yo hy=apratāpya cittaṁ kāyaṁ tāpayati[3]

V 1 – ◡ . . . – – – – – – – – – – ◡ – . caturbhir
=ih . . .
. . . – – – – – ddh . kl[i]śnāsi pa-
. . . – ◡ – – – (6) (sthā)[n]āsanapra-
. . . ◡ – ◡◡ – ◡ – – – – – ◡ – ◡◡◡ [k]ā-
ṣṭh . . . yadi kaḍeba(ra) – ◡ – – – –
2 bha . . . ◡ – ◡ – – – – – ◡ – ◡◡◡ – [h]. k[ṛ]-
taṁ . . . ◡◡ – ◡ – –
3 . i – . . . ◡◡ – [l]am=as[t]i[5]

V 1 – – . . . =ārabhate śarīraṁ saṁtāpana
◡◡ . . . arjanavṛ[tt]. – – – – ◡

[1] Die Ze . . . ben. [2] Zwei Mittelstücke.
[3] Die Ze . . . es Endstück und Mittelstück.
. . . Mittelstücke.